الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

الأدب في التراث الصوفي

مكتبة غريب
٣،١ شارع كامل صدقي (الفجالة)
تليفون : ٩٠٢١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــدير

هذا الكتاب يدرس الأدب العربي الذى خلفه لنا أعلام الصوفيين على مر العصور ، شعراً ونثراً ، وهو أدب حافل بالروح والبلاغة والفكر الحي المتجدد ، والوازع الديني القوى البناء . . أدب يصدر عن نفوس إنسانية استغرقها الحب ، وملأت جوانحها لواعج الأشواق وتمثلت به الحداة والرواة فى كل مكان ، أدب عميق صادق يحكى التجربة الحية التى عاشها هؤلاء الصوفيون ، بين الحلم واليقظة ، وبين الأمل والألم ، وبين المحن والمنح ، وبين حر العبرات وبرد النشوات . .

وهذا الأدب الذى احتواه تراثنا الصوفى هو قمة فى البلاغة وحرارة المشاعر الإنسانية النبيلة ، ومرارة الحرمان من نيل المحب لما يتمناه . .

وهذا الأدب هو أدب إسلامي ينبض بالحياة والحب وبالطهر والسمو ، وبالنور الوهاج المشرق بنفحات السماء .

وفى ضوء كل هذه المشاعل ، ومن نسج كل تلك الخطوط والخيوط ، أهدى لكل أديب ومتذوق ودارس هذا الكتاب ، وما توفيقى إلا بالله

المؤلف

الفصل الأول

التصوف : جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفصل الأول

التصوف جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفرق بين الصوفى والزاهد :

إن الزهد(١) هو أول حركات التصوف فى الإسلام ، وقد انتشرت حركة الزهد فى عصر الرسول وبعده ، وبخاصة بعد ثراء المسلمين وحكمهم للعالم القديم المعروف آنذاك ، وفرق بين التصوف والزهد ، فالتصوف زهد فى الدنيا لكسب رضاء الله ، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة ، والتصوف دخول فى جمال الملأ الأعلى وروحه ورحمته ، والزهد دخول فى مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته وجبروته ، والتصوف فلسفة روحية فى الإسلام والزهد منهج عملى من مناهج بعض المسلمين وله نظائر فى الديانات القديمة . . وهناك فروق أخرى لا داعى إليها فى هذا المقام .

تقول رابعه العدوية فى تساؤل ودهشة : « أو لو لم تكن جنة ولا نار لم يعبد الله أحد ؟ ولم يخشه أحد ؟ » وقال سفيان الثورى لرابعة : « ما حقيقة إيمانك ؟ فقالت : ما عبدته خوفا من ناره ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء ، عبدته شوقا إليه » ، وكل المتصوفة فى هذا رابعة . يقول ابن الفارض :

وعن مذهبى فى الحب مالى مذهب
وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى

---

(١) راجع ٢٥ — ٣٠ المدخل إلى التصوف الإسلامى .

ولو خطرت لى فى ســـواك إرادة

على خاطرى سهـــوا قضيت بردتى

ويقول ابن سينا فى « الإشارات » واصفا للعارف الصوفى ، وهو من روائع الكلم فى هذا المقام : العارف — خلافا للزاهد والعابد — يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئا على عرفانه ، إنه لا يعبده لهدف آخر يرجوه من ورائه ، إنه لا يجعل الحق واسطة لأجر يناله أو مثوبة يطمع فيها ، إن الحق غايته ، إنه مبتهج به ، لقد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سمتها ، فكان من المستبصرين بهداية القدس ، ولقد أنزل الله الدين هداية ورحمة ، فاستفاد منه بعض الناس الأمن والطمأنينة ، واستفاد منه بعض آخر — زيادة على ذلك — الأجر الجزيل فى الحياة الأخرى ، أما العارفون فقد غمرتهم نعمة الله ، استفادوا من الدين أمنهم وطمأنينتهم فى هذه الحياة ، ولن يحرمهم الله مثوبته يوم القيامة ، هذا فضلا عما ينعمون به فى حياتهم الدنيا وحياتهم الأخرى من البهجة بالحق ومن الاستمتاع بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

ثم يقول ابن سينا : « إن العارف دائماً طلق الوجه بسام المحيا ، ذلك أنه دائماً فرح بالحق ، بل إنه فرح بكل شيء ، لأنه يرى الحق أينما ولى وجهه ، والناس عنده سواء » . ويقول : « والعارف مستبصر بسر الله فى القدر فهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير » . ثم يقول : العارف شجاع ، وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت . . ؟ وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل . ، ؟ وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر ؟ ونساء للأحقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق ؟ » . . . ثم يقول :

« إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم فى حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكأنهم وهم فى جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا

عنها إلى عالم القدس ، ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة منهم ، يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من لا يعرفها » .

الفرق بين الفقه والتصوف :

الفقه علم بأحكام الشريعة ، والتصوف عمل بها ، والفقه من علوم الظاهر والتصوف من علوم الباطن ، ومصادر الفقيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وهى وإن كانت مصادر التصوف إلا أنه يستمد مع ذلك من الوجدان والذوق والروح والإلهام مادة فهمه لهذه المصادر بينما يستمدها الفقيه من عقله(١) ، والعمل والعبادة اللذان توجبهما معرفة الأحكام الشرعية هما وقوف عند حدود الظاهر ، أما العمل والعبادة اللذان يوجبهما التصوف فهما لا يقفان عند غاية ولا عند حد .

الفرق بين التصوف والفلسفة :

الفلسفة محاولة لكشف نواميس العلم ولفهم حكمة الله وأسراره فى مختلف جوانب المعرفة ، أما التصوف فهو محاولة لكشف حكمة الله فى شتى جوانب الحياة ، وللحياة مع رحمة الله المنبثة فى السماء والأرض، ولشهود جمال الكون العظيم وجلاله ، وتمتع القلب والروح بلذه المشاهدة للصعود عن طريق ذلك إلى رحاب القدس الأعلى .

إن العقل هو أداة التفكير الفلسفى ، والروح أو القلب هى أداة الفهم الصوفى ، ولذلك كان التصوف فطرة قائمة فى النفس الإنسانية شأنه فى هذا شأن التدين ، إذ كانت نشأتهما واحدة ، وغايتهما واحدة، وكان كل منهما مكملا للآخر ، فالدين إن خلا من التصوف جفت أصوله وذوت أغصانه . وعطبت ثمرته ، والتصوف بغير دين سحاب جهام لا مطر معه ، وسراب خادع يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا .

---

(١) ص ٢٣ المدخل إلى التصوف الإسلامى .

ولا يمكن الوصول إلى مراتب السلوك فى التصوف بالتعليم بل الذوق والحال كما يقول الإمام الغزالى فى « المنقذ من الضلال » حيث يقول فى « المنقذ » فى تصوير اكتسابه لمعرفة طريقة الصوفية : « ابتدأت بتفصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبى طالب المكى رحمه الله ، وكتب الحارث المحاسبى ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ، والشبلى ، وأبى يزيد البسطامى ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقتهم بالتعليم ، والسماع ، وظهر لى أن أخص خواصهم لم يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ، فكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع ، وأسبابهما ، وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً . وشبعان . وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معانى الفكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران ، وما معه شىء من علمه ، والصاحى يعرف حد السكر وأركانه ، وما معه من السكر شىء ، والطبيب فى حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة . فكذلك فرق بين أن يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال وأصحاب أقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطريقة العلم فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعليم ، بل الذوق والسلوك ، وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها ، والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية ، وإيمان يقينى بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر ، وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . والقدر الذى أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى وخاصة أن سيرتهم

أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم أو يبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا ، وإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ، وأيقنت بحق أنهم الفرقة الناجية ، وماذا يقول القائلون فى طريقة . طهارتها وهى أول شروطها ، تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم فى الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية فى الله ، وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهى على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه .

ويقول الفيلسوف الشيخ ابن سينا فى رياضة الصوفى لنفسه : « ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة إلى حد ما ، عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ، ثم إنها تكثر عليه ، فإذا أمعن فى الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً فيتغشاه غاش من النور ، فيكاد يرى الحق فى كل شىء ، ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب لهوقته سكينة، فيعود المخطوف مألوفا ، والوميض شهابا بينـا ، وتحصل له معرفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة إلى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها إلى التحول والترقى إلى أن يعبر سره كالمرآة المجلوة يحاذى بها شطر الحق، وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق، ويكون له فى هذه الرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد ، ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وإنما لحظ نفسه ، من حيث هى لاحظته ـ وهناك يحق الوصول » .

وفى الفرق بين الصوفى والفيلسوف يقول أبو الفيض المنوفى فى كتابه « المدخل إلى التصوف الإسلامى(١) » : الفلسفة — وعمادها النظر العقلى — تصف الحقائق العليا للوجود وصفا ومن بعيد، لقصور العقل عن الوصول إلى آفاق الحقيقة الكلية التى مفتاحها البصيرة وإن كان قفلها الإدراك وبابها الكائنات .

وأما المعرفة القلبية المباشرة التى تتسبب عن نور إشراقى يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده فسبيلها الشهود بعلم اليقين أو بعينه أو بحقه، وشتان بين من وقف من بعيد ليصف بيتا ويعد غرفه ويذكر منافعه ومرافقه بمجرد اللقانة والتخمين الذهنى ، وبين من دخل البيت وجاس خلاله وشاهد سائر نواحيه وحجراته ، ثم ينزل ليصف ما رأى للناس ، فأى المعرفتين أوضح ؟ وأيهما أصدق فى الخبر ؟ أمعرفة من وقف فى الطريق ينظر ويخمن معتمدا على مجرد الذكاء ، أم معرفة من دخل البيت وجال خلال محتوياته ومنافعه وعرف بالشهود لا بالظن حقيقة أمره وبيان ما يحتويه ؟

فالعارف الصوفى تشرق له حكمة الحق فى الكائنات فيؤمن مباشرة بوجود إله حكيم ، ثم يستقرىء وحدات الكائنات كما يفعل الفيلسوف والعالم سواسية طلبا لزيادة الإيمان وتنمية اليقين بربه ومبدعه ليتقرب إليه بالعلم ثم بالعمل ثم بالشكر والعبادة .

وأما الفيلسوف فتلمع له بوارق نور الحق فتشغل ذهنه وعقله فيبدأ فى طلب المعرفة بالعلة ، علة ذلك البرق الإدراكى ، ثم يأخذ فى تصفح الكائنات واستقراء وحداتها مستدلا على العلة بمعلولها وعلى الصانع بالمصنوع ، هذا إن لم يضل الطريق فيؤله الفكر نفسه — معتبرا أنه العلة التى يبحث عنها — أو ظواهر الأشياء معتبراً أن المادة الطبيعية هى العلة التى يبحث عنها .

---

(١) ص ١٢٤ المدخل .

متى نشأت كلمتى تصوف وصوفى فى الإسلام ؟

ورد عن الحسن البصرى : أدركنا سبعين بدريا كان لباسهم الصوف (١) وورد عنه كذلك : رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال : يكفينى ما معى(٢) .

وقد انفرد المراعون أنفاسهم مع الله باسم التصوف فى عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة(٣) ، وكانوا من قبل يسمون القراء والنساك والزهاد(٤) ، وأهل الشام(٥) يسمون الصوفية فقراء ، ويقولون : قد سماهم الله تعالى فقراء فقال : للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم(٦) ، وقال : للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله(٧) .

ولمساور الوراق الشاعر الكوفى (من شعراء القرن الثانى الهجرى) :

تصوف كى يقال له أمين وما يعنى التصوف والأمانة(٨)

ويقول سفيان الثورى (٩٧ - ١٦١ هـ) : لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقائق الرياء(٩) وكان الثورى يسمى أمير المؤمنين فى الحديث ، وكان يقول : ازهد فى الدنيا ونم ، لا لك ولا عليك ، ويقول : الزهد فى الدنيا هو قصر الأمل ليس بأكل الخشن ولا بلبس الغليظ والعباء(١٠) .

---

(١) نشر المحاسن الغالية ٢ : ٣٤٣

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٣٤٥ ، ٤٢ اللمع

(٣) الرسالة القشيرية للإمام القشيرى

(٤) راجع البيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة

(٥) ٤٦ اللمع للسراج الطوسى

(٦) ٢٢ الحشر : ٨

(٧) البقرة ٢٧٥

(٨) ٣ : ٢١٧ العقد الفريد - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر

(٩) ٤٢ اللمع .

(١٠) ١ : ٤٠ - ٤٣ الطبقات الكبرى للشعرانى ط صبيح - القاهرة .

ويقال(١) إن أول من سمى بالصوفى أبو هاشم الصوفى ، وأول من تكلم ببغداد فى مذهب الصوفية أبو حمزة الصوفى(٢) ، وكان(٣) ابن حنبل يقول لأبى حمزة فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ؟

والجنيد (٢٩٧ هـ) كان يقول : ما أخذنا التصوف عن القيل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوف والمستحسنات(٤) ، ويقول : علمنا هذا (أى التصوف) مقيد بحديث رسول الله(٥) ، ويقول (٦) : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، ويقول أيضا(٧) مذهبنا(٨) هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة .

ومن ذلك نعلم أن اصطلاح التصوف و « الصوفى » ظهر فى القرن الثانى(٩) الهجرى .

يقول الطوسى (٣٧٨ هـ) صاحب اللمع : أما قول القائل : إنه — أى التصوف — اسم محدث أحدثه البغداديون ، فمحال لأن فى وقت الحسن البصرى رحمه الله كان يعرف هذا الاسم ، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم(٩) . . ويقول ابن تيمية فى رسالته عن الصوفية : إن منشأ التصوف كان من البصرة ، من أجل أن الحسن البصرى كان من أوائل الصوفية فى الإسلام لأنه كان مؤسس مدرسة بصرية فى التصوف ، وبفضل الحسن البصرى استقرت زعامة التصوف فى

---

(١) محاضرة الأوائل للإمام السيوطى .

(٢) أبو حمزة هو أبو حمزة البغدادى من أقران الجنيد والخراز توفى عام ٢٨٩ هـ ، وراجع عنه ٤٩٥ اللمع و ٢٤ الرسالة القشيرية .

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، ص ٤ الطبقات الكبرى للشعرانى .

(٤) ١٩ المرجع نفسه .

(٥) يريد مذهب التصوف .

(٦) ص ١٠ منهاج الصوفية للملطاوى .

(٧) ٤٢ اللمع .

(٨) ص ١٧

(٩) ٢٨ المدخل إلى التصوف الاسلامى .

البصرة ، وقامت فى بغداد مدرسة صوفية أستاذها التابعى الجليل سعيد بن المسيب ومن تلاميذه أبو حمزة الصوفى(١) .

قواعد التصوف :

ينبنى التصوف على خمس قواعد : وتلك القواعد مماشية لتعاليم الدين مسايرة للشريعة من حيث أحكامها الباطنة ونواميسها الخفية — وتلك القواعد هى :

١ — صفاء النفس ومحاسبتها .

٢ — قصد وجه الله .

٣ — التمسك بالفقر والافتقار .

٤ — توطين القلب على الرحمة والمحبة .

٥ — التجمل بمكارم الأخلاق التى بعث الله بها النبى لتمامها .

١ — فالقاعدة الأولى : معناها : أن كل من أراد أن يدخل فى سلك المقربين يعد الجواب لسؤال الحق تعالى ، وذلك أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الله ويزن أعماله قبل أن توزن بقسطاس الآخرة ، ويصفى نفسه من شوائبها ووساوسها ، قال عليه السلام : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزن عليكم » وقال تعالى (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) .

٢ — والقاعدة الثانية : معناها أن المتصوف لابد أن يقصد وجه ربه فى جميع أقواله وأفعاله غاسلا قلبه بالإخلاص لوجه الله . لا مخافة المخلوقات وهيبة الرؤساء ، فيصير بذلك لا يتكلم ولا يفعل إلا عن تثبت واطمئنان ، وتصبح أعماله خالصة لا مخالطة فيها ولا رياء ، وحسبنا دليلا على ذلك قول

---

(١) ٣٩ منهاج الصوفية .

الله لنبيه « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقوله أيضا : وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى .

٣ ـ والقاعدة الثالثة : معناها الزهد فى الدنيا والقناعة فى متاعها حرمانا للنفس، فإن التمسك بالفقر دليل التقشف الذى هو الآلة القاطعة لحبل الوصال بين العبد والشيطان فتتأهل النفس بالعبادة الخالصة والمناجاة الصادقة وعدم العلو والفساد ، والافتقار هو تجرد المرء من زينة الحياة لينقطع لتقوى الله بخشية وخشوع مظهرا الافتقار إلى الله وأنه لا حول له ولا طول إلا به . طالباً منه التكرم عليه بالإمدادات والتجليات وذلك هو منتهى الإقرار بالعبودية التى هى مركز التصوف وعقيدة الإيمان ، ألا إن الله هو العلى القدير الفعال لمـــا يريد .

٤ ـ والقاعدة الرابعة : معناها أنه يجب على كل صوفى أن يلزم قلبه محبة المسلمين ورحمتهم ويعطيهم حق الإسلام من التعظيم والتوقير . فإن رسخ فى هذه القاعدة واستقام فى التدرب عليها، أفاض الله عليه أنوار الرحمة وأذاقه حلاوة الرضا وألبسه ثوب القبول : فينال مما ورثه النبيون من المحبة والرضا حظاً وفيراً .

قال تعالى فى حق الرسول : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقال عليه السلام لصديقه أبى بكر : (لا تحقر أحداً من المسلمين فإن صغير المسلمين عند الله كبير) .

٥ ـ القاعدة الخامسة : هى زبدة الدين وحقيقة أخلاق الصوفيين ومعناها أن يكون العبد هيناً ليناً مع أهل بيته وعشيرته وجميع المسلمين ، قال عليه السلام(أهل الجنة كل هين لين سهل قريب ، وأهل النار كل شديد قبعثرى) قالوا : وما القبعثرى ؟قال: الشديد على الأهل والصاحب والعشير ، وقال تعالى « وقولوا للناس حسنا » إذ أن الله تعالى يعامل عبده بوصفه وخلقه

الذى يعامل الناس به ، ولذلك يقول تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه » ، وفى الحديث القدسى عنه عز وجل : «يقول الله للعبد يوم القيامة : جعت فلم تطعمنى واستسقيتك فلم تسقنى ومرضت فلم تعدنى . فيقول العبد : كيف تجوع وأنت رب العالمين ؟ وكيف تمرض وأنت رب العالمين ، وكيف تسق وأنت رب العالمين ؟ فيقول له سبحانه وتعالى مفسراً لذلك — أما إنه مرض عبدى فلان فلو عدته لوجدتنى عنده ، وجاع عبدى فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى ، واستسقاك عبدى فلان فلو سقيته لوجدت ذلك عندى ، ذلك هو الحديث القدسى الذى جمع محاسن الأخلاق وجميل الصفات بين الناس ، وهو القانون الإلهى الذى سلك مناهجه رجال التصوف فى حياتهم الدنيوية العملية — فمن رسخت قدمه منهم فى هذا المقام صارت أحواله ومعاملاته مع الرب فى كل شىء فلا يراقب غير الله كل سكناته وحركاته ، قال تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) ، وقال عليه السلام : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

آداب التصوف :

أدب التصوف أدب إلهى سام وهو مدد ألهمه الله للمتصوفين فانتهلوه بكل ظاهره وباطنه ، مناهجهم فى ذلك قوله عليه السلام « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » ، فالصوفية تولاهم الله برعايته فأدبهم وهذب ظاهرهم وأصلح باطنهم ، حتى ظهر كل واحد منهم صوفياً أديباً ، تكاملت أخلاقه بتكامل أدبه لأن الآداب منبهة للسجايا الصالحة والمنح الإلهية ، ولما هيأ الله تعالى بواطن الصوفية لمناجاته وكملها بالسجايا الطاهرة توصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما فى النفوس من الشوائب وتهيئتها إلى معرفة الحضرة القدسية ، فصاروا مؤدبين مهذبين كاملين لله وبالله وفى الله — قال ابن عطاء : «النفس مجبولة على سوء الأدب والعبد مأمور بملازمة الأدب » وقال عبد الله ابن المبارك : أدب الخدمة أعز من الخدمة . . وأهم آداب التصوف هى : ترك الهذيان وقبيح الكلام — هجر الأوغاد والسفهاء — الحلم والسماحة وقت الغضب — ملازمة مجالس المعرفة بين الأبرار والأخيار — ترك ما لا يعنى

والعمل بما يعني — لين الجانب وصلة الرحم وإفشاء السلام — إتحاف
ومعاونتهم في الشدائد محبة في الله — الصفح وقبول العذر والتذلل
خوفاً من الله وطمعاً في رضاه — التندم والتحذر والتوقر والتبصر —
والصمت والقناعة . . . تلك هي أهم آداب التصوف فمن تخلق
صوفياً صادقاً وثبت إيمانه وتمحص قلبه لشهود حضرة ربه .

وهذه كلها آداب عالية وأخلاق سامية ، وكيف لا : وتلك آد
لعبده وإمداده لمن أحبه . فجدير بمن كانت منزلته هذه من الله أن
جوارحه لله وتقوم نفسه في عبادة الله ، وتهيم روحه في رضا الله ، و
في معاملته لله حتى يحظى بوصل الإله ، فما آداب التصوف إلا مستمد
آداب السنة ، وتتحقق من أخلاق الإسلام وبفضل من الله وهمة مر
في تبتله إلى مولاه . وتلك الآداب تقع في حق بعض الأشخاص من غير
ممارسة وقوة رياضة لقوة ما أودعه الله من آدابه في غريزة من اجتب
فيفطر على آداب الله ، ويتربى على آداب الله : وذلك فضل من الله
من يشاء وهو بما يفعله حكيم عليم .

إن منزلة الأدب عند الصوفية كمنزلة الرأس من الجسد ، وإنه لن
برضا الله أو بقرب الإله إلا من كان الأدب منهاجه الذي يسير عليه في
ليصل إلى حقيقة القرب ، قال تعالى في وصفهم : « خاشعين لله »
عليه السلام في بيان فضل الأدب : لأن يؤدب الرجل ولده خير له
يتصدق بصاع .

صفات التصوف :

وأهم صفات التصوف ما يأتي :

الإخلاص وطهارة القلب ، قال تعالى (مخلصين له الدين حنفاء

الخشية من الله — قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) .

الخشوع لله — قال تعالى (خاشعين لله) ... والتواضع للمخلوقات
تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) .

حسن الخلق – قال تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم) :

الزهد فى الحياة قال تعالى (وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير) :

مراتب التصوف :

التصوف ثلاث درجات :

١ – الأولى : هى درجة المريد الطالب كما أنها أول خطوة فى التصوف وصاحبها صاحب وقت مجد فى العبادة لطلب مراده ، ومقامه المجاهدات وتجرع المرارات ، ولذا قيل أول التصوف علم .

٢ – والثانية : هى وسط التصوف وتسمى درجة المتوسط السالك ومنتهلها صاحب حال وتلوين لانتقاله كل آونة من حال إلى حال ومن درجة إلى درجة ، وهو مطالب بآداب المنازل والزيادة فى العبادة ، ومقامه هو ركوب الأهوال فى طلب المراد ومراعاة الصدق فى الأحوال واستعمال الأدب وفناء النفس فى العبادات ، وتلك أشق درجات التصوف فمن رسخ قدمه فيها فقد وصل حقيقة المقامات وتلك الدرجة هى المعبر عنها بأن أوسط التصوف عمل .

٣ – والثالثة : وهى أعلى درجات التصوف ومنتهى أعمال الصوفية وتسمى درجة المنتهى وصاحبها ذو نفس وهمة وفضل ، قد جاوز المقامات وصار فى محل التمكين لا تؤثر فيه الأهوال ، ومقامه الصحو والإجابة للحق ، استوت فى حقه الشدة والرخاء والمنع والعطاء ، باطنه مع الحق وظاهره مع الخلق : فمن بلغ تلك الدرجة فقد بلغ الكمال وصار من أهل القرب والمكاشفات ، وقد قيل : نهاية التصوف موهبة من الله .

تلك هى درجات التصوف ، ومن ذلك كله نعرف أن التصوف مرماه طهارة القلب والتوبة إلى الله ومحبة المخلوقات وأن رجاله من حماة الدين وأنصار الإسلام وأعوان الحق وورثة الأنبياء . وهم الذين قال الله فيهم :

« إن الذين قالوا ربنـا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون : نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » ، « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم المفلحون » .

أقسام التصوف الاسلامى :

ينقسم(١) التصوف الإسلامى إلى قسمين : قسم يتعلق بالتربية وتهذيب الروح ونبل الخلق والتحلى بالفضائل والكمالات الأدبية ، وهو ما اصطلح على تسميته بعلم المعاملة .

وقسم يتعلق بالرياضة الروحية والعباده والمحبة وما ينطوى تحت العبادة والمحبة من نور وإشراق وإلهام وفيض .

والقسم الأول مادة دسمة لرواد الأخلاق ، ومادة دسمة لعالم النفس . بل إن الصوفية هم أساتذة علم النفس فى العالم ، فقد تعمقوا فى أغوارها ومساربها ؛ وأحاطوا بأهوائها ودوافعها ونوازعها . وتفننوا فى ذلك حتى وصلوا إلى كشوف نفسية عالمية . وإن كانت أوربا قد أضافت حديثاً إلى علم النفس ما أسموه بمركب النقص ، وشرحوا على ضوئه الكثير من العقد النفسية . فقد اكتشفت الصوفية فى نفوسهم شيئاً أروع من هذا ، اكتشفوا مركب الكمال ، فتوصلوا به إلى السماء وإلى الإشراق والنور .

وأما القسم الثانى : وهو قسم العبادة والفيض والمحبة ، فأول شروطه : معرفة الكتاب والسنة معرفة عليا ، ويسمى هذا القسم بالطريق . وينقسم إلى أربع مراحل :

١ — الأولى : مرحلة العمل الظاهر ، أى مرحلة العبادة والإعراض عن الدنيـا وزخرفها وزينتها ، والزهد فى شهواتها وأهوائها ، والانفراد والعكوف على الذكر والاستغفار مع تأدية الفرائض والنوافل والتطوعات .

---

(١) ١ : ٥٣ أعلام التصوف الاسلامى .

٢ – والثانية : مرحلة العمل الباطنى أو المراقبة الداخلية ، بتزكية الأخلاق ، وتطهير القلب ، وتصفية الروح ومحاربة النفس ومراقبتها ، والتجمل بالأخلاق الزكية والصفات النبيلة والشمائل المحمدية .

٣ – والثالثة : مرحلة الرياضة والمجاهدة التى يقول فيها الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ، وبتلك المجاهدة العظمى يقوى سلطان الروح وتتحلل النفس من الأدران الأرضية فتسمو وتزكو وتصفو صفاء ربانيا ، حتى تنطبع فيها حقائق العالم وأسراره ، ويتنزل فى القلب نور إلهى ينكشف به جمال العالم وجلاله ودقائقه وأسراره فيرق الحس وينتبه الشعور وتستيقظ الأحاسيس ، فتكون حركة حياة كبرى فى المشاعر عامة . وتشعر تلك المشاعر بلذة عليا وعلوم نورانية تقوى فى النفس حتى تكون صفة لازمة لها ، ويتوالى الكشف للنفس ، وتزاح عنها الحجب شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى الرضا والأنوار العلى .

٤ – أما المرحلة الرابعة : فهى مرحلة الفناء الكامل ، ووصول النفس إلى مرتبة شهود الحق بالحق ، وانكشاف ووضوح فى رؤية العوالم الخفية ، والأسرار الربانية ، وتوالى الأنوار والكشف ، ثم اللذة الروحانية بالأنس ، والسر الزكى فى الجلوة والحضرة الإلهية . وتلك المرحلة لا تكتب ولا توصف لأنها خارجة عن نطاق التصور العقلى والتخيل الإنسانى ، فهناك يشاهد المحب بعين القلب : ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . .

علم التصوف :

أما علم التصوف فقد ظهر فى القرن الثالث الهجرى على أيدى الجنيد ومدرسته ، وإن كان التصوف نفسه قد ظهر فى القرن الثانى ، ويقول ابن خلدون فى علم التصوف : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة ... وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها :

من الصحابة والتابعين ومن بعدهم – طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور : من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً فى الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا – اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (١) . .

ويقول أبو طالب المكى فى « قوت القلوب » : هذا العلم (التصوف) ثمرة قول لا إله إلا الله ، فهو حقيقة التوحيد والتنزيه ولا يؤتيه ويعلمه إلا أولياءه المتقين المفلحين وعباده الصالحين وهم أهل القلوب السليمة الطاهرة والجوارح الخاشعة الذاكرة والألباب الراجحة الفاخرة ، وهم ثلاث طبقات : من المقربين المحبوبين والمتقربين المحبين ، ثم أهل اليمين وهم أهل الله ، وأهل العلم بالله وأهل الحب فى الله ولله وأهل الخوف من الله ، استحضرهم فحضروا واستحفظهم سره فحفظوا ، وأشهدهم على وجوده من قبل خلقهم فشهدوا ، فهم الأدلة منه عليه ، وهو دليلهم إليه ، وهم جامعو العبادة به عليه ، وهم الربانيون من العلماء أئمة المتقين وأركان الهدى والدين ، أولو القوة فى الله والتمكين ، كشف لهم عن أسرار الكتاب الكريم ، وهداهم إلى الصراط المستقيم ، وهم المفردون المقصودون بالسبق والمزيد ، فضلهم على من سواهم من المؤمنين كالقراء والعباد وأهل المجاهدة والزهد ، واختارهم لنفسه ، واختصهم بأنهم خصائص عباده » .

ويقول العماد الآمدى فى كتاب حياة القلوب : التصوف – وهو علم الباطن وحقيقة الشريعة – علم تعرف منه أحوال النفس فى الخير والشر وكيفية تنقيتها من عيوبها وآفاتها لتطهيرها من الصفات المذمومة والرذائل المعنوية ، التى ورد الشرع باجتنابها والتمسك بضدها من الصفات المحمودة

---

(١) ص ٤٦٧ مقدمة ابن خلدون .

التى طلب الشرع تحصيلها وكيفية السير والسلوك إلى الله تعـالى على قدم الإخلاص والصدق والفرار إليه من نقائص الخلق .

اشتقاق كلمتى تصوف وصوفى :

والآن ما هو أصل كلمة تصوف وصوفى الذى نقلتا منـه إلى المعنى الاصطلاحى المقصود وهو الطاعة والمحبة الإلهية والشوق الخالد ؟

يقال للرجل صوفى وللجماعة صوفية ، ومن يدرك هذه المنزلة الروحية يقال له : متصوف ، وللجماعة : المتصوفة(١) ، وتصوف إذا سلك مسالك الصوفية .

ويقول الإمام القشيرى : إنه ليس يشهد لهذا الاسم — صوفى — من حيث العربية قياس ، ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب(١) .

إن اسم الصوفى حادث بعد الإسلام كما سبق ، وليس من ألفاظ الجاهلية . ولا ريب أن الرواية التى تقول إنه كانت مكة قبل الإسلام « قد خلت فى وقت من الأوقات من الناس ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، وكان يجىء من بلد بعيد رجل صوفى فيطوف بالبيت وينصرف » إن هذه الرواية(٢) ولا ريب ضعيفة ولا دليل عليهـا ، فمن أين إذن أخذت كلمة « صوفى » ؟ .

هنا يقع الاختلاف ، وتضطرب الآراء :

١ — فكثير من المستشرقين يذهبون إلى أن كلمة صوفى مأخوذ من كلمة « سوفيا » اليونانية بمعنى الحكمة ، وأربابها هم الحكماء (٣) ، وعند ما

---

(١) ١٢٦ الرسالة القشيرية

(٢) ص ٤٢ و ٤٣ اللمع ، ٣ : ٢٢٩ زهر الآداب تحقيق زكى مبارك — طبعة أولى .

(٣) وقد أخذت كلمة فيلسوف بمعنى محب الحكمة من كلمة سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة أيضا .

فلسفت العرب عبادتهم حرفوا تلك الكلمة ، وأطلقوها على رجال التعبد والفلسفة الروحية ، وممن ذهب إلى ذلك المستشرق ماركس .

وقريب من هذا ما يقوله بعض آخر من المستشرقين من أن صوفى مأخوذة من كلمة « ثيو صوفى » بمعنى الإشراق أو محب الحكمة الإلهية ، وممن ذهب إلى ذلك نولدكة ، ويذهب فون هامر إلى أنها من كلمة سوفى بمعنى الحكيم . .

وهذا كله وهم ولا دليل عليه ، بل يقول الدكتور زكى مبارك : لم لا نذهب إلى عكس ذلك؟ وأن كلمة « سوفيا» مأخوذة من كلمة « صوفى» التى عرفها العرب فى جاهليتهم كما يرى الدكتور .

نحن لا نرى صحة الزعم بأن لغة أخذت من لغة إلا بدليل قوى ، وبخاصة إذا كانت اللغتان ليس بينهما صلة تاريخية ، من جوار أو تبادل ثقافى أو اختلاط سياسى .

وممن ذهب إلى ذلك الرأى أبو الريحان البيرونى (٤٤٠ هـ) ، والمستشرق فون هامر ، ومحمد لطفى جمعة ، وعبد العزيز الاسلامبولى صاحب مجلة المعرفة (توفى عام ١٩٦٤)(١) ، ويذهب فون هامر الألمانى إلى أنها مأخوذة من سونى بمعنى الحكيم كما أسلفنا .

٢— ورأى يقول إن كلمة « صوفى » نسبة إلى « صوفة » ، وهو رجل زاهد متعبد فى الجاهلية كان قد انقطع إلى الله وعبادته وطاعته عند البيت الحرام ، واسمه الغوث بن مر ، وكان إليه أمر الإجازة فى الحج ، وقيل لأحفاده من بعده « صوفة » أيضاً ، فنسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه فى الانقطاع إلى الله وعبادته ، قال ابن الجوزى : سئل وليد بن القاسم إلى أى شىء ينتسب الصوفى ؟ فقال : كان قوم فى الجاهلية يقال لهم صوفة

---

(١) راجع رأيه فى مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ ، ورأى محمد لطفى جمعة فى مجلة المعرفة عدد ديسمبر ١٩٣١ ، وراجع ١ : ٦٧ التصوف الاسلامى لزكى مبارك.

انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، وأشار إلى هذا كذلك الزمخشرى فى أساس البلاغة والفيروز أبادى صاحب القاموس المحيط ، وبعض المستشرقين .

وهذا الرأى يدل على أن النسك كان مذهباً معروفاً فى الجاهلية ، ولفظة الديان العربية معناها المتنسك فى الدين ، ومثلها الربانى وهى لفظة قديمة عرفتها العربية والسريانية وظلت من ألفاظ التمجيد ، ووصف البويطى صاحب الشافعى بأنه كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد(١) ، والربانيون فوق الأحبار(٢) ، وفى الجاهلية نشأت طبقة المتحنفين ، ومنهم: ورقة بن نوفل ، وطبقته .

ويغالى الدكتور زكى مبارك فى ذلك فيقول إنه لا يستبعد أن يكون التصوف قد عرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ، ثم كانت له رجعة فى الإسلام(٣) وذلك وهم ولا دليل عليه .

٣ — ورأى ثالث يذهب إلى أن كلمة صوفى مأخوذة من الصفاء ، ويجعلون لها لفظة من نوعها وهى صوفى فعلا مبنياً للمجهول من « صافى » المأخوذة من الصفاء ، قال أبو الفتح البستى :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا ... فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى ... صافى فصوفى حتى لقب الصوفى

وقال بعض الصوفيين :

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ... ولا بكاؤك إن غنى المغنونا

---

(١) ٢ : ٣١٢ معجم البلدان

(٢) ٢ : ١٢ قوت القلوب

(٣) ١ : ٥٤ التصوف الاسلامى

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اضطراب كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينـــا
وأن ترى خاشـــعاً لله مكتئبا على ذنوبك طول الدهر محزونا

وقد سخر أبو العلاء المعرى منهم فقال :

صوفية ما رضوا بالصوف نسبتهم حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا(١)

وقد استبعد الإمام القشيرى ذلك ، وقال : إن اشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة(٢) .

وقريب من هذا الرأى ما حكاه الطوسى فى اللمع ، قال : صوفى كان فى الأصل صفوى (أى نسبة إلى الصفاء) فاستثقل ذلك فقيل صوفى(٣) .

٤ — وفريق يقول إن الكلمة مأخوذة من الصف فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى(٤) ، والمعنى صحيح ولكن اللغة لا تساعد على ذلك(٤) .

٥ — وآخرون يقولون إن الكلمة نسبة إلى أهل الصفة ، الذين كانوا يلازمون صفة مسجد رسول الله(٥) .

وأهل الصفة فريق من فقراء المهاجرين والأنصار ليس لهم متاع ولا مال ، فرغت أيديهم من كل شىء ، وامتلأت قلوبهم بهدى الله ، وقد بنى لهم النبى صلى الله عليه وسلم صفة فى مؤخرة مسجده بالمدينة ليقيموا

---

(١) اللزوميات ٢ : ١٠٥

(٢) ١٢٦ الرسالة القشيرية

(٣) ٤٦ اللمع ، وراجع مجلة المعرفة عدد يونيو ١٩٣١ من مقال للأستاذ مصطفى عبد الرازق عن التصوف واشتقاق الكلمة

(٤) ١٢٦ الرسالة القشيرية

(٥) راجع ص ٧ — ١٨ صفوة التصوف ط القاهرة ١٩٥٠

بها فانقطعوا فى صفتهم إلى الله يسبحونه بالغداة والعشى ، وعكفوا على العبادة بشوق ولهفة ولذة واتجهوا وجهة روحية ملائكية . يصفهم أبو نعيم الأصفهانى فيقول(١) : هم قوم أخلاهم الحق من الركون إلى شىء من العروض ، وعصمهم من الافتتان بها عن الفـــروض ، وجعلهم قدوة للمتجردين من الفقراء لا يأوون إلى أهل أو مال ، ولا تلهيهم عن ذكر الله تعالى تجارة ولا مال ، لم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولم يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى(٢) .

هؤلاء هم أهل الصفة الذين أمر الله نبيه بأن يصبر نفسه معهم ولا تعد عيناه عنهم يريد زينة الحياة الدنيا « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه . ولا تعد عيناك عنهم : تريد زينة الحيـــاة الدنيا » ، وأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف . فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة ، هى المثل الأعلى الذى استهدفه رجال التصوف فى العصور الإسلامية المتتابعة .

وعند ما يخاطب الله عزوجل رسوله الكريم بقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا » أى انقطع إليه انقطاعاً كاملا ، وبقـــوله : « واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين » ، وبقوله تعالى فى كتابه الحكيم : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » أى اعبد الخالق العظيم ، اعبده دائماً أبداً بالغدو والآصال ، اعبده فى الجهر والسر تضرعاً وخيفة ، ولا تكن من الغافلين عن ذكره ، المعرضين عن طاعته .

---

(١) حلية الأولياء لأبى نعيم

(٢) وكانوا نحو أربعمائة من فقراء المهاجرين . ٢١ التصوف لعمر فروخ ، ١ : ٢٠٤ عوارف المعارف

لإن الصوفية وأولهم أهل الصفة(١) قد اتخذوا من ذلك الناموس الإلهى العظيم منهاجاً لهم فى الحياة .

٦ — وفريق يجعلون الصوفى نسبة إلى الصوف لأنه كان لباس الزهاد والنساك والعباد ولباس الرسل والأنبياء ، ولباس أهل الخشونة والتقتر والشظف وأغلبهم من الواصلين إلى الله ، وهو كذلك لباس رجال الدين فى المسيحية واليهودية من الأحبار والرهبان ، ممن كانوا يلبسون المسوح(٢) ، وقد وردت نصوص كثيرة فى ذلك، ورد أن رسول الله كان يلبس الصوف ، وفى مرثية عمر لرسول الله(٣) : بأبى أنت وأمى يا رسول الله ، لقد والله جالستنا ونكحت إلينا وواكلتنا ولبست الصوف . وورد(٤) أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقبل على أهل الصفة ، فواساهم ولم يكن عندهم غير جباب الصوف . وعن الحسن البصري : لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف(٥) ، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم أن كليم الله تعالى كان عليه يوم كلمه الله جبة من الصوف ، وورد أن عيسى كذلك كان يلبس الصوف (٦) ، واستمر لبس الصوف كناية عن الشظف والحرمان والفقر ، وعن التصوف والانقطاع إلى الله والتبتل فى عبادته ، حتى قال أبو تمام :

كانوا برود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوفا(٧)

---

(١) فى اللمع ص ٤٧ : الصوفية بقية من بقايا أهل الصفة .

(٢) جمع مسح مثل رفد وهو الثوب الأسود من الصوف يلبسه الراهب شعارا له .

(٣) ١ : ٣٢ الاحياء للغزالى .

(٤) ١ : ٣٤٥ حلية الأولياء .

(٥) ٢ : ٣٤٣ نشر المحاسن الغالية .

(٦) ١ : ٥٤ التصوف الإسلامى .

(٧) راجع مجلة المعرفة — السنة الأولى ص ٧٨٣ من مقال لمرجليوث .

ومن كلام ابن الجوزى : صوف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك لامرقعتك(١) .

وسئل أبو على الروزبارى (٢) ، من الصوفى ؟ فقال : من لبس الصوف على الصفا .

ويتردد زكى مبارك فى أن فى لبس الصوف فى الإسلام رجعة إلى التقاليد المسيحية(٣) ، وفى موضع آخر من كتابه(٤) يقول : إن الصوفية يسايرون المسيح فى مذاهبه الروحية ويلبسون الصوف متابعة للرهبان ، ويستشهدون ببيت جاء فى « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار »(٥) وهو :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع

وذلك خطأ فى الاستنباط ، وسنعود إليه بعد قليل :

وفى تأييد نسبة الصوفى إلى الصوف يقول الطوسى فى اللمع : التصوف اسم وقع على ظاهر اللبسة(٦) .

ويستضعف الألوسى هذا الرأى(٧) .

وقد عاب الصوفية الصادقون : أن يكون الصوف مظهراً وستاراً تتقنع به القلوب . قال الشبلى : كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب . كان الزهد حرفة فصار اليوم خرقة . ويحك ! صوف قلبك لا جسمك

---

(١) ١٩٥ تبليس إبليس لابن الجوزى :
(٢) ١ : ٣٣١ تاريخ بغداد .
(٣) ١ : ٦٥ التصوف الاسلامى .
(٤) ١ : ٣١٦ المرجع نفسه .
(٥) ص ٢ : ٢٥٨ محاضرة الابرار .
(٦) ٤٧ اللمع للطوسى .
(٧) ١٠١ الفيض الوارد .

وأصلح نيتك لامرقعتك . وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفى يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب والظاهر هو خشونة الثوب . وقيل لأبى الحسن بن سمنون : أيها الشيخ ، أنت تدعو الناس إلى الله والإعراض عن الدنيا ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام فكيف هذا ؟ فقال : كل ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب وأكل أطيب الطعام فلا يضرك . ودخل أبو محمد بن أخى معروف الكرخى على أبى الحسن بن بشار وعليه جبة صوف . فقال له أبو الحسن : يا أبا محمد صوفت قلبك أو جسمك ؟ صوف قلبك .

٧ – أما الصفوة الثقات من المؤرخين الصوفيين ، فلم يعللوا تلك التسمية ولم يتكلفوا لها ما تكلف غيرهم من اصطناع وجعلوها لقباً أو كاللقب ؛ فقال القشيرى فى رسالته : إن المسلمين فى حياة الرسول وبعده كانوا يتشرفون باسم صحابى ، ثم سمى من بعدهم بالتابعين ، ثم قيل أتباع التابعين . ثم ظهرت البدع وتعددت النحل فانفرد خواص أهل السنة والمراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم باسم التصوف فى عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة .

وقال الإمام الطوسى فى اللمع : فإن سألنى سائل ، قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، وهكذا ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا علم ؟ قلت : لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلوم دون نوع ، لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة ... ويقول ابن خلدون فى مقدمته : هذا علم من العلوم الشرعية . وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الحياة وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة

للعبادة ؛ وكان ذلك عاماً فى الصحابة والسلف ، ولما نشأ الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على الله باسم الصوفية .

ويقول أبو نعيم فى حلية الأولياء : إن كلام المتصوفة يشتمل على ثلاثة أنواع : فأولها إشاراتهم إلى التوحيد . والثانى كلامهم فى المراد ومراتبه ، والثالث فى المريد وأحواله(١) .

ويقول الشرنوبى (٢) : طريق الصوفية هى طريق الأبرار ولم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية : وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها . فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية ، فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء فى الفقه وأصوله والتوحيد والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطائفة فى طريقتهم . فمنهم من كتب فى أحكام الورع ومحاسبة النفس فى الأخذ والترك ، ومنهم من كتب فى آداب الطريق ومنهم من جمع بين ذلك ، وهذا العلم هو علم الوراثة المشار إليه بخبر « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » .

ويسمى علم التصوف علم الحكمة وعلم الباطن . وهو علم معرفة الله معرفة توحيدية خالصة .

---

(١) حلية الأولياء لأبى نعيم ١ : ٢٣

(٢) ١٠ تائية السلوك للشرنوبى :

٨ – وقيل إن كلمة « الصوفى » ليست سوى مجموع أحرف رمزية تعنى « الحكيم الإلهى »(١) .

ويجعل الشيخ حسن رضوان فى منظومته الكبرى التى جمعها فى كتابه « روض القلوب المستطاب » كلمة « صوفى » تشير بحروفها إلى معان كثيرة : فالصاد إلى الصبر والصلاة والصوم والصدق إلخ ، والواو إلى الود والوعد والوصل ، والفاء إلى الفرقان والفتح إلخ .

ويقول ابن عربى :

إن التصوف تشبيه بخالقنا ... لأنه خلق فانظر ترى عجباً(٢)

ولفظ التصوف لم يعرف مصحوباً برسومه إلا فى القرن الثانى الهجرى .

وقد اهتم الحسن البصرى بشرح التصوف ، وتكلم عن آفات النفوس ، ويليه فى منزلته أبو حمزة الصوفى وهو أستاذ البغداديين .

ودخل الحسن البصرى جامع البصرة وجعل يخرج القصاص ، ويقول : القصص بدعة(٣) .

وأول من أطلق عليه اسم الصوفى هو أبو هاشم الكوفى (١٥٠هـ(٤)).

---

(١) راجع : نظرات فى فلسفة العرب لجبور عبد النور ص ٣٣٢ طبع بيروت – و ٧٧ – ٧٨ التصوف عند العرب له أيضا طبع بيروت .

(٢) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية ، ولو قال الشيخ : فانظر تر العجبا ، أو فانظر تجد عجبا لجاء البيت على ماينبغى أن يكون عليه .

(٣) ٢ : ١٢ التصوف الاسلامى ، زكى مبارك .

(٤) ٨٤ الحياة الروحية فى الاسلام ، محمد مصطفى حلمى .

إذاً ما للتصوف :

التصوف فى حقيقته(١) إيثار وتضحية ، تضحية باللذائذ والشهوات وإيثار لما يبقى على ما يفنى ، تضحية بالعاجل وإيثار للآجل، مجاهدةللنفس، ومغالبة لأهوائها .

هو نزوع فطرى إلى الكمال الإنسانى ، إلى التسامى والمعرفة عن طريق الكشف الروحى ، أو العلم اليقينى ، الناشئين عن الإلهام الإلهى والنظر العقلى والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسية(٢) ، والتصوف روح لمجموع حقائق الإسلام من عبادة وإيمان ويقين وعرفان(٣) ، وهو إيثار الحق على رغبات النفس ، يقول الجنيد : « التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به » ، ويقول الكرخى : هو الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق ، ويقول أبو الحسن الشاذلى: هو تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية .

وسئل أحد الصوفية عن معنى التصوف فقال : « معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية واتصف بشهود حقائق الربوبية صفا من كدر البشرية ، فنزل منازل الحقيقة ، وأخذ بمكارم الشريعة ، فإن فعل فهو الصوفى » ، والصوفى أحد ثلاثة : — كما يقول السرى — : واحد لا يطفىء نور ورعه نور معرفته ، وواحد لا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر من الشرع ، وواحد لا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله(٣) .

---

(١) ٣١ نشأة التصوف — عبد الكريم الخطيب — العدد ٢٢ من سلسلة الثقافة الاسلامية .

(٢) راجع ص ٩ المدخل إلى التصوف الاسلامى — محمود أبو الفيض المنوفى .

(٣) راجع ص ١٠ المرجع السابق .

(٤) راجع ص ١٢٨ و ١٢٩ الرسالة القشيرية للإمام القشيرى (٣٧٦ — ٤٦٥ هـ) ط القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ٤٥ — ٤٨ اللمع للطوسى .

منابع التصوف الاسلامى :

١ — ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال : إن الإسلام يأخذ عنه الصوفية طابعاً من الجمال والكمال والإنسانية العالية والأخوة العالية لا نجده فى إسلام الفقهاء والمتكلمين .

ويقول الطوسى (٣٧٨ هـ) فى « اللمع » عن الصوفية : إنهم معدن جميع العلوم ، ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة ، وهم مع الله تعالى فى الانتقال من حال إلى حال ، مستجلبين للزيادة(١) ، وقيل لأبى عبد الله أحمدبن يحي الجلاء : ما معنى الصوفى ؟ فقال : ليس نعرفه فى شرط العلم ، ولكن نعرف فقيراً مجرداً من الأسباب ، كان مع اللهعزوجل بلا مكان ، ولا يمنعه الحق من علم كل مكان ، سمى صوفيا(٢) .

ويقول الغزالى فى « المنقذ من الضلال » عن طريق الصوفية : إنها « قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله(٣)..

٢ — إن حركة الزهد والرهبنة والانقطاع إلى عبادة الله فى الأديرة والصوامع والكهوف من الجبال ، وفى الفلوات كانت موجودة فى كثير من الديانات القديمة السماوية والوثنية ، وأهل الهند مشهورون بذلك من قديم حتى اليوم ، والزهد هو المعنى العام للتصرف الإسلامى ، أما التصوف بمعناه الخاص فهو إسلامى محض .

يقول القشيرى فى رسالته : « أما بعد رضى الله عنكم فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه ، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله

---

(١) ص ٩ مقدمة كتاب اللمع للطوسى تحقيق عبد الحليم محمود وطه سرور .

(٢) ص ٤٠ المرجع السابق .

(٣) ٤٦ المرجع نفسه .

(٤) ويقول ابن تيمية فى رسالته عن الصوفية : الصوفى : من صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر ، واستوى عنده الذهب والحجر .

ونبيائه صلوات الله وسلامه عليهم ، وجعل قلوبهم معادن أسراره واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره ، فهم الغيث للخلق والدائرون فى عموم أحوالهم مع الحق ، بالحق صفاهم من كدورات البشرية ورفعهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية ، ووفقهم للقيام بآداب العبودية وأشهدهم مجارى أحكام الربوبية ، فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف وتحققوا بما منه سبحانه لهم من التقليب والتصريف ، ثم رجعوا إلى الله تعالى بصدق الافتقار ونعت الانكسار ، ولم يتكلموا على ما حصل من الأعمال أوصفا لهم من الأحوال ، علما منهم بأنه جل وعلا يفعل ما يريد ويختار من يشاء من العبيد ، وثوابه ابتداء فضل وعذابه حكم عدل وأمره قضاء » .

ويقول السهروردى فى « عوارف المعارف » .

« اعلموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة (الصوفية) بنوا قواعدهم على أصول صحيحة فى التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم ، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم ، ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيد رحمه الله : التوحيد إفراد القدم من الحدث . وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد».

فالقرآن الكريم(١) شرع التصوف بآياته الباعثة على التقوى والآمرة بالإخلاص واليقين والتوكل وحسن العبودية لله : وغير ذلك ، وتلك الآيات تشغل من القرآن ما يقارب نصف مجموعه ، والباقى فى تشريع العبادات والمعاملات وقصص السالفين ، لتكون عبرة وذكرى للمتذكرين ولكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

---

(١) ص ٣١ المدخل إلى التصوف الاسلامى للمنوفى :

وسائر الآيات التى تذكر المحسنين والصادقين والمخبتين والموقنين والصابرين والراضين والمتوسمين. والتى فيها حزب الله «أولئك حزب الله» وذكر المتقين فى قوله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» وكذلك كل الآيات التى تحث على النظر فى خلق السموات والأرض وفى الآفاق والأنفس ، كل ذلك يدلك على أن أصول التصوف الإسلامى الحق وقواعده — وهى ليست غير هذا — مستمدة من كتاب الله .

٣ — ويجعل المستشرق «ماسينيون» التصوف دخيلا على الإسلام تمهيداً لتجريح رجاله ، فسلك طريقا عجبا! ليوهم أن لرأيه أسانيد علمية وتاريخية ، وسابقة من الأفكار الإسلامية . فقال : إن علماء الإسلاميات ليحارون فى تعليل الخلاف الكبير فى العقيدة بين مذاهب التصوف ، وبين مذاهب أهل السنة ، ومن ثم ذهب إلى أن التصوف دخيل على الإسلام بعيد عن روحه . ولم يذكر لنا ماسينيون من هم علماء الإسلاميات الذين قالوا هذا ؟ ولم يسق دليلا واحداً على دعواه .

وأما المستشرق — مركس — فقد قال : إن التصوف الإسلامى مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانية المسيحية ، وذلك منطق لم نعرفه إلا من أمثال المستشرق مركس وصحبه الذين بذلوا حياتهم صائحين بأن الإسلام عقيدة جافة مادية بعيدة عن الروحانية ، فلما ووجهوا بالتصوف تنادوا بأنه من وحى المسيحية ، ومن إلهام رهبانيتها .

وذهب جونس إلى أنه مأخوذ من أفلاطونية اليونان الحديثة ، أو من زرادشتية الفرس ، أو بمعنى آخر يريد أن يقول : إن التصوف الإسلامى وثنى ، لأن فلسفة اليونان وثنية ، وكذلك الفلسفة الفارسية .

وذهب نيكلسون إلى أن الزهاد المسلمين — الصوفية — قد تشبهوا برهبان النصارى فى لبس الصوف(١) ، وكذلك ذهب مذهبه ماسينيون .

---

(١) ١٤ التصوف عند المستشرقين — عدد ٢٧ من سلسلة الثقافة الاسلامية بالقاهرة .

ويدعي نيكلسون أن التصوف الإسلامي قد تكون من تأثيرات خارجية غير إسلامية هي المسيحية والأفلاطونية الحديثة والبوذية ، وأنه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي للاسلام(١) ، وأن الرافد الأصيل لحب الله عند الصوفية منتزع من المسيحية .

وهنا يفرق نيكلسون بين حركة الزهد والعبادة كحركة عامة إنسانية قديمة ، وبين حركة التصوف الإسلامي كحركة إسلامية خالصة نشأت في بيئة الإسلام الأولى وترعرعت في ظلاله ، وذلك لغرض في نفس يعقوب. فالتصوف بمعناه العام قديم موغل في التاريخ ، كقدم النزعة التي دعت إليه ، وهي نزعة تصفية القلب وإخلاص العبودية لله ، ولكنه لما وجد تحت ظلال الإسلام . وأحيط بآداب القرآن ، دخل في دور جديد(٢).

خطّأ المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على جولد زيهر (٣)في زعمه بأنه يجب عند النظر في التصوف الإسلامي نظراً تاريخياً تقدير النصيب الهندي الذي أسهم في تكوين هذه الطريقة الدينية(٤) المتولدة من المذهب الأفلاطوني الجديد ، مما تابع فيه زميله نيكلسون ، أو أن نيكلسون على الأصح قد تابعه فيه .

إن منابع التصوف الإسلامي هي منابع إسلامية صرفة ، وفي ذلك يقول الإمام الجنيد : مذهبنا هذا – التصوف – مقيد بأصول الكتاب

---

(١) ١٧ المرجع نفسه .

(٢) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي . وراجع في ذلك ص ١٩ التصوف عند المستشرقين لأحمد الشرباصي .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية – مادة تصوف

(٤) يقول إقبال : إن المثل الأعلى الذي يهدف إليه العمل الانساني هو التجرد من لوثة الظلمة ... ويرى نيكلسون أن في ذلك تأثراً بالمانوية ، وفي هذا خطأ منشؤه عدم الفهم العميق لكلمة الشاعر .

والسنة(١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم(١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة(١) .

نعم إن المسيحية هى دين الزهد ، ولكن الزهد هو المعنى العام للتصوف لا المعنى الخاص الذى كان عليه التصوف الإسلامى ، ونجد أن المسيحية وهى تقول بطبيعة واحدة للمسيح عندما تلتقى بالتفكير الوثنى الإغريقى والرومانى فى جامعة الإسكندرية وغيرها تعود فتقول بالتثليث لأن عادة التفكير الوثنى تأليه البشر ، والقول بألوهية بعض الناس ، وكذلك نرى فكرة التثليث واضحة فى مصر القديمة (إيزيس، أوزوريس، هورس) .

والأفلاطونية الجديدة ليست إلا أثرا لاتصال الفكر الشرقى بالفكر الإغريقى فى جامعة الإسكندرية القديمة ، هذا الاتصال الذى نشر فكرة التثليث ، وأول من نشر فكرة التثليث فى المسيحية هو راهب مصرى لم يلبث أن أصبح البابا العشرين لكنيسة الإسكندرية(٣٢٦ — ٣٧٣ م) واسمه اثناسيوس(٢) ،وكانت أوديسا مركزا للقائلين بطبيعة واحدة للمسيح، وكان النصارى الساميون يحاربون التماثيل الوثنية ، وعقدت المؤتمرات الدينية للبحث فى طبيعة المسيح وإدخال الصور والتماثيل .

ولقد وقف المستشرقون من الإسـلام نفسه موقفاً أعجب : فذهب نيكلسون إلى أن الإسلام بجملته وتفصيله مردود فى أصوله وفروعه إلى الرهبنة المسيحية .

ويذهب جولد زيهر إلى أن الآرية أعظم من السامية ، وكذلك رينان الذى فصل بين العقلية الآرية والعقلية السامية ، أى بين العقلية الشرقية والأوربية ، ورأى أن الغرب يبدع والشرق يحاول فهم إبداع المدركات الأوربية .

---

(١) ص ١٩ الرسالة القشيرية .

(٢) تاريخ الكنيسة المصرية — مجلة الهلال — عدد ديسمبر ١٩٢٧

وعلى هذا النمط يفكر غوستاف لوبون صاحب « حضارة العرب » الذى ابتدع للاسلام أصلا من الأسطورية اليونانية والرهبنة المسيحية .

وعلى هذا المنهج يفكر كايتانى الإيطالى صاحب « حوليات الإسلام » والأب لا منس البلجيكى ، وماسينيون الفرنسى ، ونيكلسون الإنجليزى وسواهم .

وتترنم بعض الآداب المصرية القديمة بفكرة تمجيد الله والتبتل فى محبته وطاعته ، وقد عمل أخناتون على نشر فكرة التوحيد ، ولكنه أخفق وقضى على مذهبه بعد وفاته(١) . . ولا يصح أن نسمى ذلك تصوفا ، ونذهب إلى أنه منبع من منابع التصوف الإسلامى ، وكذلك لا يصح أن نربط بين التصوف وبين بعض الأفكار الفارسية ، القديمة والمذاهب الهندية القديمة فى الزهد كذلك .

وإذا كان الرهبان والأحبار فى الأديرة والصوامع قد لجأوا إلى الزهد ، وعاشوا به وعليه ، فإن حركتهم هذه ليس لها صلة بالتصوف الإسلامى .

وسوف نعرض لما بين التصوف الإسلامى والأفلاطونية الجديدة ، من بعض المشابه ، وننفى أن تكون هذه الأفلاطونية الجديدة قد أثرت فى التصوف الإسلامى ، وذلك عندما نتحدث عن الحب الإلهى عند الصوفية .

منزلة التصوف بين فروع المعرفة فى الاسلام :

يحتل(٢) التصوف بين فروع المعرفة الإسلامية المكان الأعلى ، فهو خلاصة الحكمة فى الآداب الإسلامية : وخلاصة النور فى الفضائل المحمدية.

---

(١) راجع كتاب أخناتون لعبد المنعم أبو بكر — سلسلة المكتبة الثقافية عدد ٣٥

(٢) ص ٧٤ وما بعدها جـ ٢ من أعلام التصوف الاسلامى

وهو جماع الدراسات النفسية والقلبية فى الفكر الإسلامى . وهو المساهم الأكبر فى تجلية المعانى القرآنية والأحاديث النبوية ، والتصوف بذاته ثمرة كبرى فى المعارف الإسلامية . وهو بما أثار حوله من معارك وخصومات ومجادلات ثروة ضخمة لرواد العلوم والمعارف العالمية ، وإلى التصوف يعزى الفضل فى تحطيم الفلسفة المادية فى الشرق ، وفى وقف التيارات الإلحادية والمذاهب المارقة التى غمرت العالم الإسلامى منذ فجر وجوده ، يقول المستر « إدوار روس » فى كتابه فلسفة الدين الإسلامى : إن ظهور الفرق الصوفية التى انتشرت فى الإسلام لشهادة بوجود الشوق فى التعاليم الإسلامية إلى اتصال وثيق بإله رحيم رحمن يفيض بالحب .

ولا يمكن إغفال ما أفاد الإسلام من الثقافة الصوفية ، فالتصوف هو الذى ملأ الجوانب الخالية من قلوب المسلمين ، والصوفية علموا الناس المحبة وأشاعوا فى الدنيا الصفاء ، وأضفوا على الحياة الطهر والنقاء .

والتصوف هو الذى أنشأ فى قلب العالم الإسلامى جامعات كبرى ، قبل أن توجد الجامعات بمئات السنين . فمدارس الشيخ والمريد ، مدارس نموذجية نسيج وحدها فى الكوكب الأرضى : إنها لأكاديميات علمية : يتلقى الأساتذة فيها النور من الله لأنهم يعرجون بقلوبهم المحبة إليه ، ثم يفيضون بعلمهم وهداهم على مريديهم وأتباعهم ، على أن أساليب التربية ومكارم الأخلاق بين الشيخ والمريد فى تلك الجامعات هى أرقى ألوان التربية فى العالم ، وإن أهداف التعليم وغاياته ومراميه لديهم هى أسمى ما تلقاه طالب على أستاذ منذ وجد العلم والتعلم .

وشعراء الصوفية هم الذين ارتفعوا بالنثر إلى درجة فنية عليا واستخدموه سلاحاً نبيلا للدعوة إلى الله وتجميل الحياة وتطهيرها ومقاومة البغى والعدوان وما يشبه البغى والعدوان من ألوان ؟ ! وتراث التصوف الأدبى — فضلا عن الروحى والعلمى — ثروة لم تتنبه إليها الأقلام بعد ، على روعتها وشمولها لأهداف القلم الأدبية كافة .

فكاتب القصة يجد مادتها الدسمة الغنية ، فى حياة رابعة العدوية ، التى خلدها الفرس فى أكثر من خمسين كتاباً(١) .

وفى أسطورة الحلاج الغامضة وما أحاط موته من مكائد وشباك (٢) ، وسيرة محيي الدين وتنقلاته ومغامراته وشطحاته، ووثبات إبراهيم بن أدهم من ملك الدنيا ولهو الحياة إلى محاريب الطاعة والإيمان ، ما فيها من جلال التاريخ وعظمة النفس الإنسانية .

ودارس العلوم النفسية والاجتماعية ، يجد آداب الإنسان الكامل فى الجيلانى والدسوقى والبسطامى الذين جعلوا المعصية والطاعة من نبع واحد مع اختلاف الصورة وانحراف النفس أو اعتدالها ، والذين جعلوا من رسالة المحبة حناناً بكل كائن حى ، بل وهبوها للجماد ، أليس فى الجماد حياة ؟ أليس يسبح بحمد ربه ؟ وأليست الحجارة تخشع من هيبة الله ؟ .

ويجد ألحان الإيمان ونشوة الوجد ولوعة الحب عند الجنيد وذى النون وابن الفارض ، ومن سار على شرعتهم ونهج نهجهم . إن التصوف هو دنيا كاملة من علوم وأخلاق، ومعارف وفنون ، وقصص وفلسفة وفقه وأصول، وما شاء العالم من علم ، وما شاء الأديب من أدب ، وما شاء طالب الأنس من اللذة والاطمئنان والسعادة ليرشف من رحيق مختوم ، حتى يذوب وجداً وحباً . إنه أدب يتسامى طهرا وكمالا ، وعلم لم يكن ريبة فى القلوب ، ولا شكا فى النفوس ، بل كان نورا وهدى وطاعة وإيمانا .

ورحم الله أبا محمد بن يحيى لقد استمع إلى حديثهم ، فخرج من مجلسهم هاتفاً : إن كلامهم لقريب العهد من الله، إن له لصولة ليست بصولة مبطل.

---

(١) فى اللغة العربية أكثر من كتاب عن رابعة : ومنها كتاب لطه سرور وآخر لسنية قراعة .

(٢) كتب صلاح عبد الصبور ملحمة شعرية عن مأساة الحلاج

على أن ذروة العلم الحاضر ، هى اكتشاف الذرة ، ويتيه علماء الذرة بأنهم قد وجدوا فيها شمساً وأفلاكاً تدور حولها ، وفريد الدين العطار الصوفى المحب الفانى قد سبقهم بأكثر من سبعمائة سنة فى هذا الكشف إذ يقول فى كتابه « منطق الطير » : « ليس فى العالم صغير وكبير ، فالذرة فيها الشمس والقطرة فيها البحر ، وإن شققت ذرة وجدت فيها عالما ، وكل ذرات العالم فى عمل لا تعطيل فيه . إذا فلقت أى ذرة وجدت فى قلبها شمساً » .

فهل وصل العلم المادى إلى أبعد مما وصل إليه فريدالدين العطار بروحه وإلهامه وقلبه ؟ .

وكان التصوف من العلوم التى تدرس فى الأزهر الشريف فى القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين ، كما جاء بيانها فى رسالة مقدمة من شيخ الأزهر إلى الخديوى فى سنة ١٣١٠ هـ ، والكتب التى تدرس فيه هى : الإبريز للشيخ عبد العزيز — الأنوار القدسية للشيخ عبد الوهاب الشعرانى — المنن الكبرى للشيخ الشعرانى — بستان العارفين للشيخ نصر السمرقندى — تاج العروس لابن عطاء الله السكندرى — التجليات الإلهية للشيخ محيي الدين ابن عربى — تحفة الإخوان للشيخ الدردير — تفليس إبليس للشيخ عز الدين ابن عبد السلام— تنبيه الغافلين للشيخ نصر السمرقندى — التنوير فى إسقاط التدبير للشيخ ابن عطاء الله السكندرى — الإحياء للغزالى — قوت القلوب لأبى طالب المكى(١) .

التصوف الاسلامى على مر العصور

الرسول الأعظم :

فى القرآن الكريم دعوة إلى التبتل والتهجد والزهد والإخلاص فى العبادة ، والجد فى الطاعة ، وإلى كثير من القيم الإنسانية العالية .

---

(١) ٣ : ٨٣ الأزهر فى ألف عام للمؤلف .

والرسول الأعظم ، وهو من هو توحيداً وعبادة ، وطاعة وامتثالا لله رب العالمين ، كان يتلقى آيات القرآن الكريم بالعمل والطاعة والانقيادلله ، ومواقفه فى الإخلاص لله ولرسالته ،وفى الصبر على مشقات العبادة ، وفى تحمل هموم العبادة والزهد ، معروفة مشهورة ، وقدكان من قبل الرسالة يحب العزلة والاعتكاف ، وكان يقصد غار حراء شهرا من كل عاميعتكف فيه ، ويتطلع ببصره نحو السماء لتنقذه وتهديه ، لقدكان صلى اللهعليهوسلم — بما فطر عليه من توحيد خالص ، وما نهجه لنفسهمن الطاعة الكاملةلمولاه وما أحبه من عبادة وتهجد وذكر وابتهال إلى الله — كان صلى الله عليهوسلم إمام الصوفية — ورائدهم العظيم إلى المعرفة والشوق والتوحيد والوجد .

وفى قول(١)الرسول : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهادالأكبر » ولما سئل صلى الله عليه وسلم عن الجهاد الأكبر قال : « جهاد النفس » — فى ذلك أصل عظيم من أصول التصوف الإسلامى ، لا يعادله فى عظمته إلا ما ورد فى الحديث الآخر المتواتر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى ذكر فيه : الإسلام ، والإيمان ، والإحسان حين سئل عن الإحسان ما هو ؟ فقال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » «وهو الأصل العظيم لاستمداد التصوف من السنة المطهرة بعد الكتاب الحكيم ، وبين هذين الأصلين الكتاب والسنة — مجاهدة النفس الأمارة ، ومراقبة الله فى العمل ، وسائر مقامات التصوف كالتوبة والإنابة والصبر والرضا والتوكل . وأيضا أحوال الصوفية كالحب والأنس والخوف والرجاء والمشاهدة الخ .

وفى قول رسول الله (عليه السلام) فى تعريف الإحسان للسائل : «أن تعبد الله كأنك تراه » — وذلك مقام المشاهدة — آخر مقامات التصوف ، وقوله (عليه السلام) : « فإن لم تكن تراه فإنه يراك » — فذلك مقام التقوى ، والمراقبة — ومحله فى مقامات السلوك بعد التوبة والإنابة : ففى

---

(١) ٣٥ المدخل إلى التصوف الاسلامى — للمنوفى .

الأول يشهد السالك الحق سبحانه وتعالى متجلياً عليه بإحسان ، وفى «الثانى» يشهده رقيبا عليه فى سائر أعماله وأحواله . فإذا أضفنا إلى ذلك من أخلاق رسول الله (عليه السلام) ومن أحواله مع الله كثرة الخلوة والتبتل والذكر والتفكر حكمنا محقين بأن السنة بعد الكتاب من أهم مصادر التصوف الإسلامى بإجماع المسلمين ، إجماع سائر المقربين من الصحابة والتابعين والأئمة المخلصين ، وسيأتى ذكرهم فى مكان آخر من هذا الكتاب .

ولاشك لدى العلماء فى فقه الشرع الإسلامى فى أن الشريعة المطهرة هى أقوال الرسول (عليه السلام) وأن الطريقة هى أفعاله (عليه السلام) ومعناها طريقة الاستقامة على الاتجاه المؤدى إلى الله ، وأن الحقيقة هى أحواله (صلى الله عليه وسلم) وأن أفعاله تقوم على أقواله ، وأحواله الشريفة كانت ثمرة ونتيجة محتومة لأفعاله ؛ وهى كالخلق الكريم المستمد من القرآن ، والمناجاة لله وذكره والتبتل إليه الخ . وذلك هو المثل الأعلى والهدف الأسمى للإسلام والإيمان ؛ ولذا يقول عليه الصلاة والسلام : « لى وقت مع الله لا يسعنى فيه إنس ولا جن ولا ملك ولا شيطان » — وفى الحديث القدسى : «ماتقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه(١) ؛وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل(٢) حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ؛ ويده التى يبطش بها ؛ ورجله التى يمشى بها(٣) ، ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه » .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواصل التعبد والتهجد والاستغفار والذكر والصلاة حتى تتورم قدماه ، وحتى ليشفق عليه ربه الكريم الرحيم فيقول له تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » .

---

(١) أى ما افترضته عليه من أداء شعائر الاسلام واستشعار حقائق الايمان .
(٢) أى النوافل الزوائد من أنواع القربات علاوة على أداء المفروضات .
(٣) وقول (ورجله) أى كنت متوجهه الذى يتجه إليه .

وكان الرسول يبكي من خشية الله ويرتجف ، ويدعو ربه تضرعاً وخيفة فى أدبار السجود وأسحار الليل وأطراف النهار ، ويقول « والله لو علمتم من الله ما أعلم لخرجتم إلى المقابر تجأرون » . وتروى عائشة رضوان الله عليها « أنه كان يقوم الليل حتى تنفطر قدماه فقالت له : لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أحب أكون أن عبدا شكورا » .

وفى أعمال الرسول وأحاديثه عن الدنيا نفحات صوفية عالية ، قال يوماً لأبى هريرة « يا أبا هريرة ألا أريك الدنيا جميعها بما فيها ؟ فقلت : بلى يا رسول الله فأخذ بيدى وأتى بى وادياً من أودية المدينة فإذا مزبلة فيها رؤوس أناس وعذرات وخرق وعظام ، ثم قال : يا أبا هريرة ! هذه الرؤوس كانت تحرص كحرصكم ، وتأمل كأملكم ، ثم هى اليوم عظام بلا جلد ، ثم هى صائرة رماداً ، وهذه العذرات هى ألوان أطعمتهم ، اكتسبوها من حيث اكتسبوها ثم قذفوها من بطونهم فأصبحت والناس يتحامونها ، وهذه الخرق البالية كانت رياشهم ولباسهم ، فأصبحت والرياح تصفقها ، وهذه العظام عظام دوابهم التى كانوا ينتجعون عليها أطراف البلاد ، فمن كان باكياً على الدنيا فليبك » . وأتى رجل بهدية إلى الرسول صلوات الله عليه ، فذهب يتلمس وعاء يفرغها فيه فلم يجد ، فقال له الرسول « فرغها فى الأرض ، ثم أكل منها وقال : آكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب العبد ، لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء » وقال صلوات الله عليه « ما لى وللدنيا ، إنما مثلى ومثل الدنيا كراكب قال فى يوم صائف ثم راح وتركها » . ثم يقول « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه فى اليم فلينظر بماذا يرجع !؟ » .

« ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على النبى صلوات الله عليه فرآه يضطجع على حصير خشن ترك آثاره على جنبه ، فبكى عمر ، فقال له الرسول ما يبكيك ؟ قال : أرى كسرى وقيصر على الحرير والإستبرق

وأراك على هذا الحصير ؟ فغضب الرسول وقال : أتريدها كسروية يا عمر ؟ » وطالما كان صلوات الله عليه يردد دعاءه الكريم العظيم : «اللهم أحيني مسكينا ، وأمتني مسكينا ، واحشرني مع المساكين » ، ويقول: تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد القطيفة .

أهل الصفة :

كان أهل الصفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا ينقطعون إلى العبادة فى صفة بناها لهم رسول الله صلوات الله عليه فى مسجده ، ومنهم أبو هريرة رضى الله عنه وحذيفة بن اليمان وغيرهما . . وهم أولى مدارس التصوف الاسلامى على الحقيقة .

ويقول الله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغـداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا(١) » . والمراد بقوله : « الذين يدعون ربهم » أهل الصفة . المراد بقوله : « من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه » عظماء قريش حيث كان النبى يدع مجالستهم ويجلس إلى أولئك الفقراء من الناس العاكفين على ذكر الله فى صفة مسجده . وفى أهل الصفة نزل القرآن بذكرهم فى قوله تعالى : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقد طلب إليه عظماء قريش أن يتخلى عن أولئك ليفرغ إليهم فيجالسوه . فنزلت تلك الآية :

وفى ابن أم مكتوم — وهو واحد من أهل الصفة — نزلت الآية : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » عتابا من الله للرسول فى حقه . وقد

---

(١) الآية ٢٨ من سورة الكهف .

وقف عليهم الرسول يوما مواسيا ومبشرا فقال لهم : « أبشروا يا أصحاب الصفة ، فمن بقى منكم على النعت الذى أنتم عليه اليوم راضيا بما هو فيه فإنه من رفقائى يوم القيامة » . وكان الرسول إذا صافحهم لا ينزع يده من أيديهم إلا إذا نزعوا » .

وأهل الصفة هم صفوة أصحاب الرسول ، وأصدق أنصاره ، الذين كانوا يرابطون فى صفة المسجد لإمداد جيوش المسلمين ، فهم من هذه الناحية فدائيو الاسلام ، ومنهم مندوبو الرسول لتعليم الدين فى سائر القبائل والأمصار ، وهم معلمو القرآن وأحكامه وتفسيره . ومنهم خيار المؤمنين كحذيفة ، وأبى ذر ، وأبى الدرداء ، وعكاشة ، وجابر ، ومنهم أبطال الاسلام كخالد بن الوليد ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعد بن أبى وقاص فضلا عن الصديق أبى بكر ، والفاروق عمر ، وذى النورين عثمان ، وباب الحكمة على بن أبى طالب ، وابنه الحسن ثم الحسين ، والمؤذن بلال وتميم الدارى ، وجعفر الطيار ، وسلمان الفارسى ، وشداد بن أوس ، وصهيب ، وأبى هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن جحش ، وعبد الله بن أبى رواحة ، وعتبة بن غزوان ، وعمار بن ياسر ، وعثمان بن مظعون ، وأبى موسى الأشعرى ، وعاصم الأنصارى ، وعامر بن فهيرة ، وعامر ابن ربيعة ، وعمير بن سعد ، ومصعب بن عمير ، والمقداد بن الأسود وغيرهم كثيرون من أصحاب الصفة ، وأصحاب بيعة العقبة وأهل بيعة الرضوان ، والخلصاء من المهاجرين والأنصار(١) ، وهم جلة الصحابة ، ثم خلفهم التابعون ومن بعدهم ، ممن كانوا مثلا أعلى للصوفية ، منهم : على بن الحسين زين العابدين ، وابنه محمد بن على الباقر ، وابنه جعفر الصادق رضى الله عنهم ، وأويس القرنى ، والحسن بن أبى الحسن

---

(١) ومنهم ابن أم مكتوم ، وقد عاتب الله عز وجل رسوله الكريم فى شأنه كما سبق .

البصرى ، وسفيان الثورى ، وأبو حازم سليمان بن دينار ، والإمام مالك بن دينار ، وعبد الواحد بن زيد ، وعتبة الغلام ، وإبراهيم بن أدهم ، والفضيل بن عياض ، وابنه على بن الفضيل داود الطائى ، وأبو سليمان الدارانى ، وأحمد بن الحوارى . وذو النون المصرى الأخميمى ، وأخوه ذو الكفل ، وبشر بن الحارث ، ومعروف الكرخى ؛ وأبو محمد ابن المبارك ، ويوسف بن أسباط ، وأبو يزيد البسطامى ؛ وسهل بن عبد الله التسترى ، وسواهم .

صحابة رسول الله :

وقد عاش صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عيشة الزاهدين القانعين المتبتلين .

كان أبو بكر ، يتعبد لربه حتى لتشم من فمه رائحة الكبد المحترق من خشية الله . وكان يتعبد بالقرآن طوال ليله ؛ حتى لقد طلب المشركون من الرسول فيما طلبوا أن يمنع الصديق من قراءته لأن صوته الباكى بلحن القرآن يفتن الناس ، وكان يقول : من ذاق من خالص المعرفة شيئاً شغله ذلك عما سوى الله ، واستوحش من جميع البشر .

وفى إحدى الغزوات « دعا الرسول المسلمين إلى البذل فى سبيل الله ، فجاء أبو بكر بجميع ماله ووضعه بين يدى الرسول ، فقال له الرسول : ماذا أبقيت لأبنائك ؟ فضحك أبو بكر وقال : أبقيت لهم الله ورسوله». وكان يقول : ما اشتهيت طعاما إلا منعت نفسى منه ، فلا يتلف النفوس إلا الشهوات ؛ وكان يبيت على الطوى راضيا قائلا : فى العبادة غنى لمن يريد ؛ واستسقى يوما فأتى بإناء فيه ماء وعسل فلما أدناه من فيه بكى وأبكى من حوله فقالوا : ماهاجك على هذا البكاء ؟ قال : كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم وجعل يدفع عنه شيئاً ويقول إليك عنى ، ولم أر معه أحداً ، فقلت يا رسول الله ما هذا ؟ قال : هى الدنيا تمثلت لى بما فيها . فقلت إليك عنى ، فتنحت وقالت : أما والله لئن انفلت منى ، لا ينفلت منى من بعدك ، فخشيت أن تكون قد لحقتنى فذاك الذى أبكانى ..

وكان عمر بن الخطاب ، يلبس الثواب المرقع ، ويأكل الخبز دون إدام ، وتأخر يوما عن المسجد فقال له أصحابه : ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين ؟ قال : ثوبى كان يغسل وليس لى سواه . وكان يفترش الأرض وينام على الحصى .

ووقف رضى الله عنه بأصحابه على مزبلة ، فأطال الوقوف حتى أضجرهم فقالوا : مالك حبستنا هنا ؟ فقال : هــذه دنياكم التى تتنافسون عليها .

ولبث على كرم الله وجهه شهراً كاملا طعامه فى كل يوم ثلاث تمرات ، ولم يكن فى بيته سوى سيفه ودرعه وقطيفة ، إن افترشها مع زوجه فاطمة بنت النبى لا تغطيهما ، وإن تغطيا بها لم يجدا فرشا لهما ، وكان يطحن بيده على الرحى ملء يده من الشعير ثم يتقاسمه مع فاطمة ويمضى اليوم بهما على ذلك .

ويصف ضرار الصدائى عليا كرم الله وجهه فيقول : كان والله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلا ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله طويل الفكرة غزير العبرة ، يعجبه من الطعام ما خشن ، ومن اللباس ما قصر ، يحب المساكين ، ويعظم أهل الدين . وأشهد لقد رأيته فى بعض مواقفه ، وقد غارت نجوم الليل يتململ تململ السليم ويبكى بكاء الحزين . ويقول : يادنيا غرى غيرى ، أ إلى تقربت ؟ هيهات هيهات ، قد باينتك ثلاثا ، فأمرك حقير وأجلك قصير ، آه من قلة الزاد ، وبعد الطريق .

وزار عمر بن الخطاب الشام ، فأراد أن يرى أمير الشام أبا عبيدة بن الجراح : فارس الإسلام والبطل الفاتح العالمى ، فلما دخل منزله لم ير شيئاً ! فقال أين متاعك ؟ قال : ما ترى ، قال : لست أرى إلا قصعة وقطعة من لبد . قال : حسبى هذا ، فهذه لطعامى ووضوئى ، وتلك لمجلسى ومنامى ،

فبكى عمر إشفاقاً على ابن الجراح . فقال : أتبكى يا أمير المؤمنين على لأننى بعت دنياى واشتريت آخرتى ؟

وزار عمر أيضاً مدينة الكوفة يتفقد أعمالها ؛ فقال : اكتبوا لى أسماء الفقراء لأبذل لهم فقدموا إليه صحيفة بالأسماء . فوجد اسم سعيد بن عامر فقال : من سعيد بن عامر ؟ قالوا : أميرنا . قال : وأين عطاؤه ؟ قالوا : ينفقه على الفقراء ولا يبقى لنفسه شيئاً ، فأرسل إليه عمر ألف دينار . فلما وصلت إليه أخذ يصيح ويستعيذ بالله . فقالت له زوجه : ما خطبك ؟ هل مات أمير المؤمنين ؟ قال : الأمر أعظم . قالت : ماذا حدث ؟ قال : الدنيا جاءت إلى ، قالت : لا تجزع . قال : وأى أمر أعظم من هذا ؟ وخرج إلى الطريق فرأى جيشاً إسلامياً يتحرك للقتال ففرق المال بين جنوده ، ورجع إلى منزله يحمد الله إذ نجاه من فتنة الدنيا .

وخرج الرسول صلى الله عليه وسلم يوماً من بيته يطوى بطنه على الجوع ، فالتقى بصاحبيه أبى بكر وعمر ، فعلم منهما أن أمرهما كأمره ، وأنهما لا يجدان قوت يومهما . والتقى بهم رجل من الأنصار فاستضافهم ، فلما وصلوا إلى منزله ، وجدوا تمراً وماء بارداً وظلا وارفاً ، فلما تبلغوا بتمرات وشربوا من الماء ، قال صلوات الله عليه : « لتسألن يومئذ عن النعيم » .

وفى سيرة عثمان وطلحة والزبير وأبى الدرداء وأبى ذر والحسن والحسين وغيرهم من جلة الصحابة الكثير من المثل الرفيعة فى الإسلام .

حذيفة بن اليمان :

كان حذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أول من فلسف العبادة ، وجعل منها طريقة خاصة ، بل أول من رفع العلم وسار على الجادة ، قيل لحذيفة : نراك تتكلم كلاماً لم نسمعه من أحد من

أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ فقال : « خصني به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني » ، وقال في حديث آخر : « فعلمت أن من لا يعرف الشر لا يعرف الخير » وفي لفظ آخر « كان الناس يقولون يا رسول الله ، ما لمن عمل كذا وكذا . يسألونه عن فضائل الأعمال ، وكنت أقول : يا رسول الله ما يفسد كذا وكذا ، فلما رآني أسأل عن آفات الأعمال خصني بهذا العلم » وقال أبو طالب المكي : كان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم ، وخفايا اليقين بين الصحابة ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يصلي على أحد مات إلا إذا رأى حذيفة يصلي عليه ، لأنه اختص بهذا العلم الباطني .

وحول حذيفة نشأت مدرسة صغيرة من بعض الصحابة كواصبة . صاحب الحديث المشهور قال : « أتيت رسول الله وأنا أريد أن لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا أسأله عنه ، فجعلت أتخطى الناس فقالوا : إليك يا واصبة عن رسول الله . فقلت : دعوني أدن منه فإنه أحب الناس إلي . فقال : يا واصبة أخبرك بما جئت تسألني عنه أو تسألني فقلت : أخبرني يا رسول الله ، فقال : جئت تسألني عن البر والإثم ؟ قلت : نعم . قال : فجمع أصابعه وجعل ينكت بها صدري ، ويقول يا واصبة استفت قلبك ، استفت نفسك ، البر ما اطمأن إليه القلب فاطمأنت إليه النفس ، وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

ومدرسة حذيفة كانت أقرب إلى الفطرة والبساطة فلم يؤثر عنهم مايؤثر عن صوفية القرن الثاني وما يليه من معارف وعلوم وفنون، وعلى يديه تخرج إمامها الأول الحسن البصري .

الحسن البصرى :

أول ما ظهرت الصوفية من البصرة(١) على يدى الحسن البصرى (١١٠هـ) وكان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق إلا له وحده(٢) .

وهو تلميذ حذيفة الأول ، والأستاذ الذى تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار ، وثابت البنانى ، وأيوب السختيانى ، ومحمد بن واسع . وهم أعلام التصوف فى القرن الأول ومطلع القرن الثانى ، وكان الحسن يحدث تلاميذه فى خواطر القلوب وفساد الأعمال ، ووسواس النفس(٣) . قال أبو طالب المكى : كان الحسن أول من أنهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به ، ونطق بمعانيه ، وأظهر أنواره وكشف قناعه . وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد ، فقيل له : يا أبا سعيد ، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك فمن أين أخذت هـــذا ؟ فقال من حذيفة ابن اليمان .

قال أبو طالب المكى : كان الحسن البصرى شـــديد الخوف من الله . ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبته يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهده ، وإذا سكت ظننت النار تسعر بين عينيه . وعوتب على شده حزنه فقال : ما يؤمننى أن يكون ربى قد اطلع على فى بعض ما يكره فمقتنى ، فقال : اذهب فلا غفرت لك . وكان إذا ذكر عند محمد بن على بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء . . وبه استقرت زعامة التصوف فى البصرة ، حتى قامت فى العراق مدرسة أخرى كان إمامها « سعيد بن المسيب » ومن تلاميذه بها أبو حمزة الصوفى وغيره من أعلام بغداد ورجالها .

---

(١) ص ٩ التصوف والفقراء لابن تيمية من سلسلة الثقافة الاسلامية العدد ٢٣

(٢) ص ٢٥ الطبقات الكبرى للشعرانى ، وراجع عن الحسن كتاب الحسن البصرى لاحسان عباس ط دار الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) وعن عمران القصير قال : سألت الحسن عن شىء ، فقلت إن الفقهاء يقولون كذا وكذا ، فقال : وهل رأيت فقيها بعينيك ؟ إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه المداوم على عبادة ربه عز وجل .

ونشأت مدرسة ثالثة فى خراسان بزعامة إبراهيم بن أدهم ، ووضحت بذلك مكانة التصوف ، واتجهت إليه القلوب والأبصار ؛ فقامت فى وجهه خصومات حادة عنيفة من اليمين والشمال ، من رجال الفقه وعلماء الكلام ؛ ومن رجال العلوم والمذاهب والملل والنحل .

ويقول الحسن : إن لله عز وجل عباداً كمن رأى أهل الجنة فى الجنة مخلدين ، وكمن رأى أهل النار فى النار مخلدين ، قلوبهم محزونة وشرورهم مأمونة . حوائجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة . صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، أما الليل فمصافة أقدامهم ، تسيل دموعهم على خدودهم يجأرون إلى ربهم ربنا ، ربنا ؛ وأما النهار فحلماء علماء بررة أتقياء كأنهم القداح ، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى ، وما بالقوم من مرض ؛ أو خولطوا ، ولقد خالط القوم من حبهم لربهم وذكر الآخرة أمر عظيم .

أعلام التصوف فى القرن الثانى الهجرى :

وفى القرن الثانى الهجرى ظهر أعلام كثيرون فى التصوف من ، بينهم : سعيد بن المسيب (١٥٩ هـ) ويحيى بن دينار (١٣١ هـ) ، والأوزاعى (٨٨ – ١٥٧) ، ورابعة العدوية (١٨٥ هـ) (١) ، وسفيان الثورى (٩٧ – ١٦١ هـ) . وكان يقال له أمير المؤمنين فى الحديث وكان يقول : لا ينبغى للرجل أن يطلب العلم والحديث حتى يعمل فى الأدب عشرين سنة(٢) ، ومنهم : الليث بن سعد (٩٤ – ١٧٥ هـ)(٣) ، والشافعى (١٥٠ – ٢٠٤ هـ) ؛ وكان يقول : صحبت الصوفية عشر سنين (٤) ، والإمام مالك (٩٣ – ١٧٩ هـ) ، وسفيان بن عيينة (١٠٧ – ١٩٨ هـ) ،

---

(١) يجعل الذهبى وفاتها عام ١٨٠ هـ (١ : ٢٧٨ العبر فى خبر من غبر للذهبى).

(٢) ١ : ٤٠ الطبقات الكبرى للشعرانى .

(٣) ٧ : ٣١٨ – ٣٢٧ حلية الأولياء .

(٤) ١ : ٤٣ الطبقات الكبرى .

وعبد الله بن المبارك(١٨٨ –١٨١ هـ)،وابن السماك (١٨٣ هـ) ، والفضل ابن عياض (١٨٧ هـ) ، وإبراهيم بن أدهم (١٦٢ هـ)وقد صحب سفيان الثورى والفضيل بن عياض ودخل الشام ومات بها (١)،ومعروف الكرخى (٢٠٠ هـ) .

وهؤلاء طبقات من العابدين والزاهدين وعلى أيديهم ظهر التصوف وعرف اسمه ورسمه ، وكان يسمى من قبل زهداً ، ويسمى معتنقوه زهاداً وقراء ونساكا .

أعلام التصوف فى القرن الثالث :

وفى هذا القرن ظهر كثيرون من أئمة التصوف ، من بينهم :

١ – ذو النون المصرى : (١٥٥ – ٢٤٥ هـ) صوفى جليل ، وإمام كبير ، وشخصية فذة بين أعلام الصوفية . ورأس المدرسة الصوفية المصرية على مرور الأجيال .

يقول ذو النون المصرى : إن حقيقة التوحيد أن تعلم قدرة الله تعالى فى الأشياء بلا علاج ، وصنعه لها بلا مزاج ،وعلة كل شىء صنعه ولا علة لصنعه ، وما فى وهمك فالله بخلافه ، ويقول أيضاً : معرفة الله على ثلاثة أوجه : معرفة التوحيد وهو لعامة المؤمنين ، والثانية معرفة الحجة والبيان وهى للعظماء والحكماء والبلغاء ،والثالثة معرفة صفات الوحدانية والفردانية وهى لأولياء الله وأصفيائه(٢) .

وهذه الأفكار ليست فيها بساطة تعابير صوفية القرن الأول أو الثانى الهجرى مثلا ، إنما نلاحظ هذا الاتجاه إلى فلسفة التصوف ، واستخراج

---

(١) ٨ الرسالة القشيرية ، ١ : ٥٩ الطبقات الكبرى ، ٨٦ – ٩٢ : ٢ من أعلام التصوف الاسلامى – طه سرور .

(٢) من مخطوطة فى الكلام على البسملة – فى مكتبة المؤلف .

أفكار جديدة من حقائقه مشوبة بأسلوب الفلسفة ، تصطنع منهجاً خاصاً في البحث والتعبير (١) .

كان مولده بأخميم وهو نوبي الأصل (٢) وحدث عن مالك والليث وابن لهيعة وروى عنه الجنيد وآخرون ، وكان أوحد وقته علما وورعاً وحلماً وأدبا ، وأخذ عن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور وعن فحول الزهاد والعلماء ، وكان يقول في فاطمة النيسابورية : فاطمة أستاذتي (٣) ، وروى عن الشافعي وكثير من الأئمة .

ويقول ذو النون في التصوف الإلهي (٤) :

أموت وما ماتت إليك صبابتي ... ولا قضيت من صدق حبك أوطاري
مناي المنى كل المنى أنت لي منى ... وأنت الغنى كل الغنى عند إقصاري
وأنت مدى سؤلي وغاية رغبتي ... وموضع شكواي ومكنون إضماري
تحمل قلبي فيك ما لا أبثه
وإن طال سقمي فيك ، أو طال إضراري
وبين ضلوعي منك نورك قد بدا ... ولم يبد باديه لأهلي ولا جاري
وبي منك في الأحشاء داء مخامر ... فقد هد مني الركن وانبث أسراري
ألست بعفو منك أحيا بقربه ... أغثني بيسر منك يطرد إعساري

---

(١) ٨ و ٩ الرسالة القشيرية طبع القاهرة ١٣٤٦ هـ ، وراجع الكواكب الدرية للمناوي جـ ١ ص ٢٣٠ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٢٨٣ ، وحلية الأولياء لأبي نعيم ، ٦٠ و ٦١ : ١ الطبقات الكبرى للشعراني ، و ٥٠٣ الفهرست لابن النديم ، وص ٤٠ التراث الروحي للمؤلف .

(٢) وفي دائرة المعارف الاسلامية أن أبويه نوبيان .

(٣) ٥٦ : ١ الطبقات الكبرى

(٤) ٣١ : ١ قصة الأدب في مصر للمؤلف .

وكان يقول : إياك أن تكون للمعرفة مدعياً أو للزهد محترفاً أو بالعبادة متعلقاً ، وفر من كل شيء إلى ربك ، ويقول : كن عارفاً خائفاً . ولاتكن عارفاً واصفاً . .

ويقال إن ذا النون وعقبة وعمرو بن العاص فى قبر واحد(١)

وكان ذو النون رأس طائفة الصوفية كما يقول جامى(٢) فالكل قدأخذ عنه وانتسب إليه ، وكان قبلة مشايخ ، وهو أول من فسر إشارات الصوفية ، وتكلم فى هذا الطريق ، وذكره صاحب « النجوم(٣)الزاهرة» فقال عنه : إنه كان أول من تكلم فى مصر فى الأحوال ومقامات أهل الولاية ، وينسب لذى النون كتاب اسمه « العجائب »(٤) .

وجماع مذهب ذى النون وملتقى خصائصه فى مسائل ثلاث هى : الطريق إلى الله وتحليله إلى عناصره العملية والروحية ، والمعرفة ، والمحبة(٥) وكان صاحب مذهب أخص خصائصه التحليل والتعليل والتأويل(٦) .

وقد ترجم له المناوى فى كتابه « الكواكب الدرية »(٧) ، ولذى النون مقالة طويلة عن الأولياء والأبدال وصفتهم(٨) .

---

(١) ٤١٣ : ٩ دائرة المعارف الاسلامية ، قد كشف قبر ذى النون حديثا فى « البساتين » .

(٢) ٢٦ وما بعدها نفحات الأنس .

(٣) ص ٥٣ : ٧ النجوم الزاهرة .

(٤) ص ٤٢٠ ج ٩ دائرة المعارف الاسلامية .

(٥) ٤٢٢ : ٩ المرجع نفسه .

(٦) ٤٣٠ : ٩ المرجع نفسه .

(٧) ١٢٣ — ٢٣١ : ١ الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية .

(٨) ١٣ — د ١ : ١ حلية الأولياء لأبى نعيم المتوفى عام ٤٣٠ هـ طبع القاهرة سنة ١٩٣٤ .

وتقول دائرة المعارف الإسلامية(١) إنه كان ذا تأثير قوى على أهل مصر ، وإنه كان – كما ورد فى كتاب « نفحات الأنس » – أول من تعاطى علانية التعاليم الصوفية ، وكان يقول : للحديث رجال وشغلى بنفسى استغرق وقتى (٢).

٢ – السرى السقطى : خال الجنيد وأستاذه وتلميذ معروف الكرخى (٩٥٧ هـ) وهو أول (٣) من تكلم فى التصوف ببغداد .

٣ – بشر الحافى (٢٢٧ هـ) . ٤ – الحارث المحاسبى (٢٤٣ هـ) .

٥ – شقيق البلخى (٢٥١ هـ) . ٦ – أبو زيد البسطامى (٢٦١ هـ) .

٧ – سهل التسترى (٢٨٣ هـ) (٤) .

---

(١) ص ٤٠٩ المجلد التاسع دائرة المعارف وما بعدها .

(٢) الطبقات ، وراجع عن ذى النون : صفة الصفوة ٢٨٧–٢٩٣ : ٤ ، وسير أعلام النبلاء جـ ٨ ق ١ ورقة ١٤٢ ، وطبقات الصوفية ١٥ ، وشذرات الذهب ١٠٧ : ٢ ، ومرآة الجنان ١٤٩ : ٢ ، وتاريخ بغداد ٣٩٣ – ٣٩٧ : ٨ ، والرسالة القشيرية ص ١٠ ، والبداية والنهاية ٣٤٧ : ١٠ ، وفيات الأعيان ١٢٦ : ١ ، ودائرة المعارف الاسلامية ، ٩٣ – ١٠١ : ٢ أعلام التصوف الاسلامى ، ٤٠ – ٤٧ التراث الروحى تأليف محمد عبد المنعم الخفاجى .

(٣) ١ : ٦٣ الطبقات الكبرى .

(٤) انتهت زعامة التصوف فى بغداد إلى سهل كما يقول السلمى ، وفى عهده تقارب الفقهاء والمتصوفة ، وكانت لشخصية سهل الفضل الأكبر فى هذا التقارب ، فقد كان رضوان الله عليه أحرص الناس على أن تكون رسالة التصوف خالية نقية من الكلمات المجنحة التى تحتمل التأويل ، وتفتح أبواب الجدل ، وعلى أن يلتزم الصوفية فى مواجيدهم وأذواقهم حرفية الكتاب والسنة .

وإلى سهل تنتسب المدرسة السلمية وهى المدرسة الوسطى فى المنهج الصوفى وكان أنبغ تلاميذ سهل فى هذه المدرسة أبو طالب المكى صاحب كتاب « القوت » وهو أحد أعمدة للتصوف الكبرى . وعلى صاحب القوت تتلمذ الامام الجنيد ، وعلى كتاب القوت تتلمذ حجة الاسلام الغزالى ، حتى ليرى بعض المؤرخين أن الغزالى قد استهدف فى كتابه الأحياء ، كتاب القوت ، ونسج على منواله ، واستفاد بمادته وهديه وبيانه ، وحسب سهل فى التصوف أن تنجب مدرسته ، صاحب القوت ، والامام الجنيد ، وحجة الاسلام الغزالى .

٨ ــ أبو القاسم الجنيد ، سيد الصوفية وإمامهم (٢٩٧ هـ) ، وكان يقال : ثلاثة لا رابع لهم : الجنيد ببغداد ، وأبو عثمان الحيرى بنيسابور ، وابن الجلاء بالشام(١) .

٩ ــ أبو حمزة البغدادى مات قبل الجنيد ، وكان أحمد بن حنبل يقول فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى(٢) .

١٠ ــ أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) من أهل بغداد وصحب ذا النون والسقطى والحافى ، وقيل إنه أول من تكلم فى الفناء والبقاء(٣) .

الصوفية فى القرن الرابع الهجرى :

ومن أشهرهم : الحلاج (٢٠٩ هـ) ، وأبو على الروزبارى (٣٢٢ هـ) ، وأبو عبد الله الروزبارى (٣٦٩ هـ) ، والشبلى (٣٣٤ هـ) ، وجعفر الخواص (٣٤٨ هـ) ، وأبو الحسن الحصرى (٣٧١ هـ) ، وكان شيخ الصوفية فى العراق ولم ير مثله فى زمانه ، والإمام أبو نصر السراج الطوسى صاحب اللمع (٣٧٨ هـ) .

أعلام الصوفية فى القرن الخامس :

ومن أشهرهم : أبو عبد الرحمن السلمى (٤١٢ هـ) ، صاحب طبقات الصوفية ، وأبو القاسم القشيرى صاحب الرسالة القشيرية (٣٧٦ــ٤٦٥هـ) ، والإمام الغزالى صاحب الإحياء (٤٥٠ ــ ٥٠٥ هـ) وعبد القادر الجيلى (٤٤٧ ــ ٥٦١ هـ) .

وفى القرن السادس :

ظهر الإمام الشاطبى (٥٣٨ ــ ٥٩٠ هـ) وعبد الرحيم القنائى (٥٩٢) ، وأحمد الرفاعى (٥٧٠ هـ) ، والسهروردى الشامى المقتول (٥٣٩ ــ ٥٨٧ هـ) .

---

(١) ١٩ الرسالة القشيرية .
(٢) ٢٤ المرجع نفسه .
(٣) ١ : ٧٨ الطبقات الكبرى .

وفى القرن السابع :

ظهر السيد أحمد البدوى (٥٩٦ — ٦٧٨ ﻫ) ، وإبراهيم الدسوقى (٦٣٣ — ٦٧٦ ﻫ) ، وأبو العباس المرسى (٦١٦ — ٦٨٦ ﻫ) ، وجلال الدين الرومى (٦٠٤ — ٦٧٢ ﻫ) ، وفريد الدين العطار الشاعر الفارسى المشهور وقد توفى فى سن السبعين عام ٦٢٧ ﻫ ، والسعدى الشيرازى (٦٠٦ — ٦٨٩ ﻫ) وحافظ الشيرازى ، وابن الفارض (٥٧٦ — ٦٣٢ ﻫ) ، ومحيى الدين بن عربى (٥٦٠ — ٦٣٨ ﻫ) وشرف الدين البوصيرى (٦٠٨ — ٦٩٥ ﻫ) ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧ — ٦٦٠ ﻫ) ، وأبو الحسن الشاذلى (٥٩٣ — ٦٥٦ ﻫ) ، وابن عطاء الله السكندرى (٦٥٨ — ٧٠٩ ﻫ) ، والسهروردى (٦٣٢ ﻫ) ، وابن سبعين الأندلسى (٦٦٩ ﻫ) ، وابن دقيق العيد (٦٢٥ — ٧٠٢ ﻫ) .

وفى القرن الثامن :

ظهر تقى الدين السبكى (٧٥٦ ﻫ) ، والبلقينى (٧٨٥ ﻫ) ، وغيرهما .

وفى القرن التاسع :

ظهر شمس الدين الحنفى (٨٤٧ ﻫ) والسيوطى (٨٤٩ — ٩١١ ﻫ) وكان الشعرانى يلقبه شيخ الإسلام(١) .

وفى القرن العاشر :

زكريا الأنصارى (٩٢٦ ﻫ) ، وشمس الدين الدمياطى (٩٢١ ﻫ) ، وشهاب الدين السنباطى (٩٥١ ﻫ) ، والشعرانى (٨٩٨ — ٩٧٣ ﻫ) .

---

(١) ٢ : ١٢٥ الطبقات الكبرى .

الفصل الثانى

النثر الأدبى عند الصوفين

تمهيد

الأدب الصوفى أدب إسلامى رفيع :

١ – للصوفيين على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامى رفيع ، ومجال واسع فى النثر والشعر ، وباع طويل فى كل أغراض الأدب ، ومنزلة عالية فى التجديد فى معانى الأدب وأخيلته وأساليبه .

ويحتوى الأدب الصوفى على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة ، وطالما كانوا يحافظون فى شعرهم على الوحدة العضوية للقصيدة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام كذلك بالصورة والشكل .

٢ – وتتعدد مذاهب الأدب وتياراته المعاصرة ، وتتباين دوافعه واتجاهاته تباينا كبيراً : ومن الواضح فى آدابنا العربية اليوم أنها لا تمثل مذهباً فكرياً معيناً ، كما أنها لا تمثل مذهباً فنياً بعينه ، ولقد ساد الأدب العربى فى العصر الجاهلى الطابع الفردى والقبلى ، من حيث اصطبغ فى عصر صدر الاسلام وما يليه بصبغة إسلامية إنسانية تمثل مذهباً مستقلا ، فالأفكار والروح الاسلامية قد بدأت تفرض وجودها على الأدب والأدباء ، مما يدل على سيادة مذهب إسلامى فى الأدب . . . وإذا كانت قد بقيت بعض التأثيرات والنزعات الجاهلية فى آداب الاسلاميين ، وبقيت الصور الجاهلية مستعملة عند أغلب الأدباء ، ولكن لم تلبث النزعات القبلية أن فرضت نفسها من جديد على الأدب نفسه ، واختفى الطابع الإسلامى الذى كنا نجده فى أمثال شعر حسان ، وفى نثر صدر الإسلام ، وحل محله طابع عقلى واجتماعى فى أدب العباسيين . فإن الأدب الإسلامى بدأت تتضح معالمه شيئاً فشيئا ، وبخاصة بعد أن ظهر الأدب الصوفى ، الذى يعد من أروع صور الأدب الاسلامى .

وفى العصر الحديث لم يستطع الأدب أن يمثل تياراً بعينه ، ولم ينطق عن فكرة خاصة ، إنما تعددت مناحيه الفكرية تعدداً كثيراً ، وأدى ذلك إلى اضطراب الأدب العربى فى مفاهيمه ونوازعه ومناحيه اضطرابا شديداً ، وأصبح لا يمثل لونا خاصاً ولا طابعاً معينا ، وبخاصة فى عصرنا الراهن الذى نجد فيه فى الأدب تيارات كثيرة متضاربة بعضها قديم وبعضها حديث ، وبعضها شرقى وبعضها غربى ، وبعضها واقعى وبعضها رومانسى الخ .

فإذا ما أردنا أن ننشىء أدباً إسلامياً جديداً فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وأن نعود إلى القرآن الكريم ، لنتفهم أصول دعوته ، ولتمتلىء نفوسنا بجليل روحانيته ، ولنتعمق فى فهمه ودراسته ، ولنستلهم من عبره وعظاته القدرة على مجابهة الحياة ومعاناة مشكلاتها ، وعندئذ نستطيع أن نفخر بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامى فى أدبنا المعاصر .

وهذا الطابع يتمثل التراث الإسلامى كله ويصور وجودنا الإسلامى المعاصر تصويراً كاملا ويعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التى هى مفهوم ديننا وكتابنا الحكيم ، ويترجم عن أحلامنا وآمالنا وأهدافنا فى مستقبل أفضل ويستلهم البطولات الإسلامية القديمة والحاضرة ، ويستوحى حضارة شعوب الإسلام ويستهديها ويعبر عن إيماننا بحياة روحية سامية وعن حبنا العميق للذات الالهية إلى غير ذلك من مقومات الطابع الإسلامى فى الأدب .

ولسوف يكون لمثل هذا الطابع صدى عميق فى حياتنا الراهنة ، وفى حياة شعوب الإسلام كافة ، ثم لا ننسى ما لمثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية ، وماله من غايات إنسانية رفيعة .

٣ — وإن النزعة الإسلامية فى الأدب لابد أن توجد من جديد ، لتنطق بما يجيش فى نفوسنا من آمال وآلام ، ولتصور الواقع العربى الاسلامى

تصويراً حقيقياً ، فترسم لنا صورة كبيرة للوطن الاسلامى المنهوب « فلسطين » وكفاح الجيل العربى المعاصر من أجل استرداده ، وترسم كذلك صوراً أخرى لحركات التحرر ، ولاسترداد الإنسان العربى لحريته وكرامته وإرادته ، وللعمل الوطنى الشريف فى سبيل عــزة وسيادة الشعوب العربية الإسلامية ، ولآمال هذا الجيل فى تحقيق وحدة كاملة شاملة تربط الإنسان العربى بأخيه الإنسان فى نطاق من التعاون وتبادل الخبرات والثقافات .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة القادمة فى الأفق محملة بالرى والماء : « أمطرى حيث شئت فسيأتينى خراجك » ، سوف يعود المجد الإسلامى العربى مرة أخرى ليستطيع القائد الموجــة لدول الإسلام أن يقول ذلك من جديد ، لدول تضمها وحدة الصف ، وتجمع بينها وحدة الهدف .

وإذا كانت الحضارة الإسلامية القديمة قد عبرت عن مبادىء جديدة ، وصورت كفاح الأجيال العربية المسلمة من أجل حاضرها ومستقبلها ، وترنمت بالحرية والبطولة وإرادة الإنسان وانتصاره ، وبالعزة والمجد لكل الأفراد والجماعات والأمم . . فإن حضارتنا العربية المعاصرة جديرة منا بكل التفات واهتمام ، فيسجلها أدبنا ، ويصورها بواقعها الراهن وبطموحها الشامخ ، إلى حيث الكبرياء الوطنى والقومى ، فأدبنا لابد أن يعــبر عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ، ولابد أن يكتسى بطابع إسلامى مميز .

فنى ذلك كله صورة الماضى والحاضر والمستقبل ، وفيه الأمل المنشود الملهم للغد المشرق ، وفيه ربط لاتجاهاتنا الحاضرة بالإسلام ، الذى يعد أول ثورة تحررية كبرى دعت إلى العدالة والتكافل والإخاء والمساواة والحرية بين الناس كافة ، وإلى الروحية العالية .

٤ — وإذا كان درس الأدب العربى درسا استنبطه المستشرقون ونقلناه عنهم ، فقد أخذناه كما أرادوه ، ولم نطوره نحن بعد كما نريد ، عنوا فيه بأدب المجون ، ولم يعنوا بأدب الصوفية بل أهملوه واطرحوه ، مماأدى إلى نسيان هذا التيار العظيم ، التيار الصوفى الروحى فى أدبنا العربى ، وإلى جحوده .

ويعلل زكى مبارك سر إهمال الأدب الصوفى بأن الصوفية كانوا قد انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء ، وأن الأدباء كانوا قد أقبلوا على الصور الحسية إقبالا شغلهم عن الأدب الذى يصور أحوال الأرواح والقلوب ، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذى تسابقوا فيه ، مجال التشبيب والوصف والحماسة والعتاب ، ولو أمعن نقاد الأدب والبلاغة فى آداب الصوفية ، لاتخذوا منه شواهد فى التشبيهات والمجازات ، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض(١) .

فإذا ما عدنا اليوم بباعث من شخصيتنا ومقوماتنا إلى دراسة الأدب الصوفى ، فإننا نعود لتفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملا ، ولوضع نماذج جديدة من الفكر الإسلامى ، يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

غزارة الأدب الصوفى :

الأدب الصوفى هو أدب الصوفيين الذين كتبوه ودونوه وخلدوه فى آثارهم ، شعرا ونثرا ، حكمة ونصيحة وموعظة ومثلا وعبرة .

وقد تناول الصوفيون فى أدبهم الكثير من دقائق الحكمة والتجربة والفكر والمعانى والأخيلة ، وأعمق مشاعر الإنسان ، وحفل أدبهم بروائع المناجاة والحب الإلهى .

---

(١) ١ : ١١٣ التصوف الاسلامى .

وقال الصوفيون فى المناجاة الإلهيــة كثيرا من المأثورات ، يقول جلال الدين الرومى فى كتابه « المثنوى » ، معبرا عن حبه الإلهى الذى سمو على ما فى الدنيا من جاه ورغبات : « يا من هو عزاء النفس فى ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غذاء الروح عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولى وجهى فى حياتى ووجودى ، يا من هو أنسى وفرحتى وسرورى ، لو أنى وهبت ملكا لا يبلى ، أو أن كنزا خفيا فتح لى يحوى كل ما فى الوجود ، لسجدت لك روحى ووضعت وجهى فى الثرى ، وصحت قائلا : ليس لى مراد غير حبك ، كل شىء يزول ويفنى ويذهب إلى العدم ، ويبقى نور الحب خالدا سرمديا » .

ومن ضراعات الخواص ، وهى إشراقات ملهمة ، للقلوب الضارعة المتبتلة : « اللهم إنى أستغفرك من كل ذنب قوى عليه بدنى بعافيتك ، ونالته يدى بفضل نعمتك ، وانبسطت إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسترك ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعولت فيه على كريم عفوك : اللهم إنى أعوذ بك ، أن أقول قولا حقا فيه رضاك ، ألتمس به أحدا سواك ، وأعوذ بك أن أتزين للناس بشىء يشيننى ؛ وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتنى منى » .

وللصوفيين من الرمزية والأدب الرمزى ما ليس لغيرهم ، رمزية فى المذهب وفى الأسلوب وفى المعانى وفى الأخيلة مما لا تصل إليها روائع الاستعارة والكناية والتمثيل والتشبيب ، ومما يحار فيها الفهم والعقل والوهم والخيال ، ومذهبهم هو الغموض ، ولهم اصطلاحات تقوم مقام اللغة ، ونقرأ الكثير منها فى : اللمع للطوسى ، والرسالة القشيرية والفتوحات المكية لابن عربى والحكم لابن عطاء الله وقوت القلوب لأبى طالب المكى ، وغيرها ، ومعانيهم الغامضة لا يكاد الفهم يصل إلى عتباتها ، وكما يقول ابن عربى (٦٣٨ هـ) مؤلف كتاب « الفتوحات المكية » .

تركنا البحار الزاخرات وراءنا

فمن أين يدرى الناس أين توجهنا؟

ويقول ابن الفارض المصرى :

فإن قيل لى صفها فأنت بوصفها

خبير أجل عنـــدى بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هـــوى

ونور ولا نار وروح ولا جسم

ويقول شاعر :

سقونى وقالوا لا تغن،ولو سقوا

جبال حنـــين ما سقونى لغنت

وكناياتهم ورموزهم مشهورة : ويقول الشيخ الحفنى أحد شيوخ الأزهر فى القرن الثانى عشر الهجرى يوما لأحد تلاميذه فى أسلوب الأدب الشعبى الصوفى : « أحدتك حدوتة ، بالزيت ملتوتة ، حلفت ما آكلها ، حتى يجيء التاجر . والتاجر فوق السطوح ، والسطوح عاوزة سلم ، والسلم عند النجار . والنجار عاوز مسمار ، والمسمار عند الحداد ، والحداد عاوز بيضة . والبيضة فى بطن الفرخة ، والفرخة عاوزة قمحة ، والقمحة عند القماح . والقماح عاوز فلوس . والفلوس عند الصريف ، والصريف عاوز عصافير . والعصافير فى الجنة ، والجنة عاوزة حنة الخ . وهى حكاية غريبة وفيها تسلسل ورمزية واضحة .

وقد زاد الشيخ الحفنى على ذلك فشرح هذه الأغنية على طريقة الصوفية . ففسر التاجر بالمرشد الكامل ، والمربى الواصل ، والتاجر فوق السطوح فى مستوى عـــال . والسطوح لا يمكن صعوده إلا بمعراج الخ .

وقد كان الشيخ الحفنى من كبار الصوفيين فى عصره(١) ، ولعل

(١) راجع ٣ : ٩٤ – ٩٦ الأزهر فى ألف عام للمؤلف .

الشيخ يرمز بهذه القصة إلى أن الصوفى الكامل يعاود سلوك الطريق مرة بعد مرة بعد أخرى حتى يصل إلى الله وينال درجة المقربين .

وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ . وكان لهم وجود أدبى ملحوظ ، وكلامهم كثير جداً ، ولهم اصطلاحات كثيرة للغاية(١) ، منها : المريد ، والسالك ، والمقام ، والحال ، والأنس ، والفناء والبقاء ، والبسط والقبض ، والبعد ، والقرب ، واليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين ، وعلم اليقين ، والمحو والإثبات ، والتجريد والمجاهدة ، والتجلى والمسامرة ، والفتوح والغربة والوصل ، ومقام الوصل هو الذى قال فيه الغزالى بعد أن أدركه :

فكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وهو المقام الذى يقول فيه الشاعر الصوفى .

وعانيت أسرارا تسامت بذاتها

وإنى أرى شرحى لها فوق طاقتى

فيقول شاعر صوفى آخر :

وحدثنى يا سعد عنهم فزدتنى

جنونا . فزدنى من حديثك ياسعد

ومن هذه الاصطلاحات : لفظة المدام . التى ضرب بها المثل حتى ليقول عبد القاهر التبريزى :

نصيحة عاشق ونديم راع وعزة موكب ومدام صوفى(٢)

---

(١) راجع اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى فى ذيل كتاب « التعريفات » للجرجانى .

(٢) ١ : ١٧٠ الغيث المنسجم .

ويتحدث بعض الصوفية بأسلوب رمزى عن الصوفيين الكبار ، فيقول :

« الجنيد » إمام فى الشرع والتصوف « والحسن البصرى » متكلم سنى ، وسلفى صوفى « وبشر الحافى » سلفى متبع وصوفى متشرع ، ومثله « أبو طالب المكى والهروى ، والقشيرى » عالم صوفى تشرع قبل أن يتشرف ، « والحـلاج » محب للحقيقة لم تحنكه الشريعة ، « وإبراهيم بن أدهم » متشرع ورع وصوفى من أهل الفتوة ، «والقاشانى» شيعى تصوف ، ولما تعرف شطح ولم يتشرف ، ولم يشفع له شرح النصوص فى أن يكون من أهل الخصوص ، وهو من مؤسسى « إخوان الصفا » وقد « شوش » فى التشريع فما استوفى ولا وفى ، «وابن الفارض» محقق غمره الحب ، واستغرقه السكر ، « وابن عربى » عالم متعرف ، وأديب متسام ، وفيلسوف متصوف لم يرسخه الاتصال ولم تحكمه الحال ، « والغزالى » إمام فى الشريعة والحقيقة ، « والشاذلى » ولى ممكن ، وعالم تحقق وصديق تلطف ، وزاهد تأدب ، وأديب بحضرة الحق تشرف ، و « المرسى » ولى عمرى وعالم صوفى ، و « ياقوت » صوفى مجذوب ، وعامى محبوب . « وابن عطاء الله » صوفى تعرف ، وسالك تصرف ، ووعاء للمقام والحال ، وظرف للحكمة والجمال « وابن عجيبة » أمى علمه الله مسالك قربه واصطفاه ، « والرفاعى » ولى محقق وصوفى عالم وعالم عامل ، « والجيلانى » بحر مخطوف عن نفسه قد استغرقه الحب بمعناه وحسه ، « والبدوى » موحد مجذوب ، وخاطب مخطوب ، « والدسوقى » وليد مجذوب ، ورجل فى الله محب ومحبوب ، « وعبد الرحيم القنائى » آنية للوفاء ، ومصباح ملىء بالنور والسناء ، ورائد من أهل الاجتباء ، « والجيلى عبد الكريم » عصفور أراد أن يغرد فتشرد ، وقد يشفع له فى الوصول تفانيه فى حب سيدنا الرسول .

ولقد كان الصوفيون فى أول الأمر يطلق عليهم الزهاد والنساك والعباد

والقراء والفقراء والسائحون ، وكان فيهم الكثير من أعلام البيان والأدب والشعر (١) .

وكان الحسن البصري الإمام الورع الزاهد المعروف مشهوراً بجودة البيان ، وبلاغة اللسان ، ووفرة المعانى ، وهو إمام فى الزاهدين ورأس فى الصوفيين ، ورائد للمعتزلة والمتكلمين ، وقال شيخ من أهل المدينة ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدث عن الحسن ، وينشد للفرزدق(٢) .

وإذا كان نهج البلاغة للامام على بن أبى طالب من أوائل النماذج التى يمكن أن نعدها مشربة بروح صوفى ، فإن أدب الحسن البصرى هو من صميم هذا الأدب .

ويعتبر الحسن البصرى مؤسسا للمذهب البصرى فى التصوف ، وكان يرأس جماعة من الصوفية ومن أهل الفقه(٣) والكلام .

وتوفى(٤) الحسن سنة ١١٠ هـ ، وأخذ التصوف عن الحسن حبيب العجمى ، وأخذه عن حبيب أبو سليمان داود الطائى (توفى سنة ١٦٠ هـ) ، وأخذه عن داود أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخى ، وأخذه عنه أبو الحسن السرى السقطى (توفى سنة ٢٥٧ هـ) ، وأخذه عنه إمام هذه الطريقة ومظهر أعلام الحقيقة أبو القاسم محمد بن الجنيد وأصله من نهاوند ، ومنشؤه العراق ، وتفقه على أبى ثور ، وصحب الشافعى ، ثم صحب خاله السرى ، وأبا الحارث المحاسبى وغيرهما ، وكلامه وحقائقه مدونان فى الكتب وتوفى سنة ٢٩٧ هـ وقبره ببغداد وهو رأس وإمام المدرسة البغدادية فى التصوف ، ثم انتشر مذهب الصوفية وذاع

---

(١) ٦٨ ومابعدها : ١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

(٢) ٣ : ١١٣ البيان والتبيين .

(٣) ٢٨ المدخل إلى التصوف الإسلامى — لمحمود أبو الفيض المنوفى .

(٤) ص ٥٣ المدخل للمنوفى .

فى كل مكان ، وكثرت رجاله ، وتعددت طبقاته ، وانسعت بيئاته ومدارسه ومذاهبه حتى اليوم .

ويقول ابن السبكى فى طبقاته « . . إن المتصوفة هم أهل الوجدان والعبارة » ويرى الجرجانى أن من كمال الجمال البلاغى ، أن تكون مادته الخير والفضيلة ، وليس(١) هناك من أدب تجمعت فيه كل هذه الخصائص ، التى اصطلح عليها القدامى والمحدثون ، والشرقيون والغربيون ، مثل الأدب الصوفى ، فهو أدب الوجدان الحى المتقد باشراقات الوجد ومواجيده .

وهو نماذج للفضيلة والخير ، تهتف بها لحونه وتنطق بها كلماته ، وهو الأدب العاطفى الحار فى مناجاته وابتهالاته وسبحاته ، أدب فنى أصيل ابتدع فن أدب الحب الإلهى ، بل أدب الحب الكونى ، الحب لكل شىء فى الوجود ، حب الجمال المطلق السارى فى كل ذرة أبدعها المبدع الأعظم .

وهو أدب موضوعى ، يستهدف رسالة فى علم النفس والأخلاق والتربية ، ولا يستطيع أن يحلق حول قممها سواه .

فالحديث عن أهواء النفس الظاهرة والخفية ، وشهوات القلب الواضحة والمضمرة ، ونوازع الخير والشر ، وما يترقرق بينهما من صور وألوان تمتزج حيناً وتفترق أحياناً ، تراث صوفى عجزت الفلسفة قديمها وحديثها عن أن تنازعه ألويتها .

. وهو وحده الذى امتلك الابداع الأعلى الذى صنع الشخصية الخلقية بصبغته ، وأسمعنا فى جرسها ألحان الملائكة أورادا وتسبيحا . وأنجب لنا الصور الإيمانية المتعالية فى مثالياتها الصاعدة إلى الأفق الأعلى الذى تلتمع فيه البروق وتفنى على حوافيه ماديات البشرية وأهواؤها ، وإن كان هذا

---

(١) ١ : ٤٤ أعلام التصوف الإسلامى — طه سرور .

الأدب الشامخ لم يأخذ مكانته فى الدراسة وحظه من البحث حتى اليوم ، وبذلك حيل بين نهضتنا وبين أنبل ما صنعت الأقلام الإسلامية ، ففقدنا بذلك الذخيرة الحية التى نخوض بمادتها معركة الحياة .

وإنها لمأساة فى حق الأدب أن يظل هذا الإبداع الفنى الرفيع بعيداً عن الدارسين فى علوم النفس والتربية وعن الباحثين فى الأدب ، لقد تجاهل مؤرخو الآداب العربية هذا اللون الصوفى الروحى لأنهم ساروا على نهج المستشرقين فى دراسة الأدب العربى ، والمستشرقون لا يحبون أن يكون هناك أدب إسلامى هادف ، ومن ثم البيئات الأدبية الثابتة فى قلب النهضات العربية تتجاهل الأدب الصوفى لأنها ترنو بعيونها إلى الغرب لا إلى أنفسنا وبيئتنا وتراثنا .

يقول الأستاذ أحمد أمين متحدثاً عن الأدب الصوفى (١) : « أدب غنى فى شعره ، غنى فى فلسفته ، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا ، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها ، ومعانيه فى نهاية السمو ، تقرؤها فتحسب أنك تقرأ معانى رقيقة عارية لا ثوب لها من الألفاظ ، خياله رائع يسبح بك فى عالم كله جمال وعواطف صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهى تقلبه أنامل الملائكة ، يقدس الشعراء فيه الحب . ولا بد أن يكون الإنسان هائماً أيضاً مسلحاً بكثير من الأذواق والمواجيد والحالات التى يعتقدها المتصوفة حتى يسايرهم فى الفهم » ، « والتصوف . كله وله وحنين وإخلاص ، وحيرة مصدرها الإعجاب والحب والعاطفة ، يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه ، ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعراً سلساً دافقاً مملوءاً بالألم والأنين والاطمئنان :

أشكو وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

---

(١) ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٧١ — ٧٢ — ٧٣ .

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم ، ثم إن النفس عن كل هذا راضية ، بل هى تسمو إلى أسمى منازل التضحية ، وتجود بالحياة فى سبيل هذا الغرام وحرصاً عليه :

إن الغرام هو الحياة فمت به   صبا فحقك أن تموت وتعذرا

« وقد أضفى عليه جمال الموضوع جمالاً فى الحسن وحسنا فى التوقيع والنغم الموسيقى . والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال . سجعه لطيف وموسيقاه رنانة . وكثيراً مايعتمد على المحسنات البديعية والتزويق اللفظى استعانة بذلك على تسهيل المعانى العميقة والأفكار العالية ، وهو غنى فى ألفاظه وأساليبه ، هائم مع الروح فى عالم اللانهائية وحائر على الدوام لا يستقر حتى يفنى فى هيامه » .

ويقول الدكتور زكى مبارك(١) : « إى والله كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحترى والمتنبى وأبى العلاء ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعـــة والوجوه الصباح » ويندد بالدارسين فيقول : « إن كل همهم أن ينقلوا ما قال الفرنجة فى علم النفس وما رأينا واحداً منهم فكر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات ، وأصول الخير والشر والضر والنفع ، ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم الدين ، أو حكم ابن عطاء الله ، لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح للنقل والاقتباس ، فلم يكتب علم للحق ولوجه الحق على نحو ما كتب الصوفية فى الأخلاق ، فالرجل الصوفى حين يؤلف فى أدب النفس يجمع بين الصورة القولية ، والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل وفيما يقول » .

---

(١) التصوف الإسلامى جـ ١ ص ٣٥ .

مميزات النثر الأدبى

١ — النثر الصوفى باب واسع جداً ، عريض وطويل للغاية ، وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهى أننا فى حديثنا هذا عن الأدب الصوفى نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ، ولانطرح أحكام الدرس الأدبى الذى قد عرفناه من قبل فى دراسة عصور الأدب ، من اختلاف فى الإيجاز والإطناب ، أو من ميل إلى الصنعة البديعية أو إعراض عنها ، وغير ذلك ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام ، فسوف لانعرض لها ونكتفى بالمميزات الخاصة التى ميزت الأدب الصوفى عن غيره .

ولطول العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى ، وهو يبدأ من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الرابع عشر الذى نعيش فيه ، فسنغفل ذكر الخصائص العارضة ، والمميزات التى تعود إلى الكم ، ونكتفى بالخصائص الجوهرية ، وبما يعود إلى الكيف وحده .

وقد نشأ فن علمى جديد سمى فن المناقب ، وقد ذاعت كتب المناقب ذيوعا كبيراً . وهى تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية وبخاصة فى عصرى المماليك والأتراك .

كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثر التأليف فيها .

٢ — ولاشك أن الأدب الصوفى فى أكثره — كما سبق أن أشرنا إليه —

أدب يعبر عن الإسلام ويستمد منه ويرجع إليه ، وما نلمحه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حينا ، ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حينا آخر ، فإنما ذلك راجع إلى ثقافات الصوفيين التى كانوا يقرأونها ، وإلى نفس المتصوف وحده ، وليس لذلك من أثر فى الأدب الصوفى إلا اتساع المعانى أمامه ، وتناوله لكل الأفكار القديمة والطريفة التى يسوغ له ذوقه أن يتناولها .

فذو النون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة ، وإلمام بالفلسفة اليونانية ، وبخاصة الأفلاطونية الحديثة(١) .

وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان(٢) ، وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب(٣) ، وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهوديه(٤) .

والجيلانى(٥) (٨٢٠هـ) يستعين بالفلسفة اليونانيه بين الحين والحين ، فى كتابه « الإنسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربى(٦) من الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضاً .

فعبد الكريم الجيلانى أو الجيلى يدور كتابه حول مايجب أن يعرف المريد من ألوان الثقافة الصوفية ، وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من من حين إلى حين (٧) .

---

(١) ٣٣٠ التصوف فى الشعر العربى — عبد الحكيم حسان :

(٢) راجع ٤ : ٢٩ الأغانى .

(٣) ٢ : ٢٥٥ شذرات الذهب :

(٤) ٣٤٩ التصوف فى الشعر العربى .

(٥) راجع : ٢ : ٢٢٠ التصوف الاسلامى — وأهل بغداد يسمون الجيلانى ه الجيلى ، وهو أشهر من فطنوا لمغزى القول فى وحدة الوجود ؛

(٦) ١٦ الأدب الصوفى — الاستاذ محمود العقدة ؛

(٧) ١ : ٢٢٠ التصوف الاسلامى لزكى مبارك ؛

ويقول الإمام الغزالى فى الإحياء : الصوفية ظفروا بحسن المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم فى أقواله وأفعاله ،فقاموا بما أمرهم به ،ووقفوا عما نهاهم عنه .

ويقول السهروردى فى « عوارف المعارف » : بعد عهد الرسول وخلفائه الراشدين مالت خلافة النبوة إلى أن تكون دولة سياسية وملكا عضودا ، وانقسم أهل ذلك العصر عدة أقسام : قسم باشر هذه الفتن وزج بنفسه فيها طلبا للخلافة وولاية الحكم ، وقسم حاربهم ورأى نفسه أحق بها منهم ، وقسم محايد رأى أن من شرائط الإسلام ألا يزج بنفسه فى هذه الفتن وأن يحايدها حتى تنجلى ، مثل ابن عمر ، وأبى ذر ، وعكاشة » .

ومنهم أيضاً من زج بنفسه فى غمارها وهم الشيعة وقد أسموا أنفسهم بالعلويين تعصبا لعلى ، وعنهم تفرعت الطائفة الإسماعيلية وهى من أخص الشيعة تطرفا ، وقد أسموا أنفسهم باطنية ، وبذا حصل اللبس ، وأدمجهم من لايعلم ماهية التصوف فى زمر الصوفية .

وكان ممن يعتبرون صوفية فى عصر بنى أمية وما بعده : الزهاد ، والعباد ، والنساك : كعمر بن عبد العزيز وغيره من أئمة الفقه والشريعة : كمالك ، وابن حنبل ، والشافعى ، وأبى حنيفة النعمان ، وابن سيرين ،وبشر الحافى . ولأولئك جميعا أحوال جليلة وأقوال تنسب إليهم فى التصوف ولغيرهم جمع كبير ... فما نسميه تصوفا إسلاميا إنما هو تصوف إسلامى سدى ولحمة بصرف النظر عن الثوب الذى أدخله هؤلاء الدخلاء على شريعة الإسلام وهم متسمون بالفعل ببعض طقوس وتقاليد شرائعهم التى لم يتجردوا منها تماما ، ومبنى التصوف الإسلامى الخالص يشترط فيه : أن يكون مؤسسا على صريح الكتاب وخالص السنة ، وهذا شرطه عند أهله الأوائل الذين منهم الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة هذا الدين ممن ذكرنا أسماءهم .

فالتصوف الإسلامى علم لما فى الشريعة الإسلامية من أحوال ناتجة عن الإسلام والإيمان : كالإخلاص ، واليقين ، والتقوى ، والمراقبة ، وغير ذلك ، ولانستبعد فى الوقت نفسه أن يدخل على التصوف الإسلامى بعض التصوف الأجنبى ، ولكنه لايكون تصوفا إسلاميا خالصا كالشرط الذى درج عليه من قدمنا من أئمة المسلمين . وكان تصوفهم تصوفا إسلاميا خالصا ، وأصول التصوف محفوظة فى كتب أهله الذين استنبطوه من الشريعة كتابا وسنة وفقها . وكان مستمده الأول : القرآن كما قدمنا ، وكما سنورده من أدلة ، وكان قدوة أهل التصوف فيه محمداً وآله ، وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان ، ولم يغيروا فى أصول دينهم – ظاهره وباطنه– شيئا .

والسلف من الصوفية كانوا زهاداً صالحين أهل علم وعمل ، وقال ابن الجوزى : وقد كان أوائل الصوفية يقرون بأن التعويل على الكتاب والسنة، وروى بإسناد عن أبى يزيد البسطامى (٢٦١ هـ) أنه قال : من ترك قراءة القرآن ، والتقشف ولزوم الجماعة ، وحضور الجنائز ، وعيادة المرضى وادعى بهذا الشأن، فهو مبتدع . قال الحسين النورى (٢٩٥هـ) لبعض أصحابه من رأيته يدعى مع الله عز وجل حالة تخرج عن حد علم الشرع فلا تقربنه ، ومن رأيته يدعى حالة لايدل عليها دليل ، ولايشهد لها حفظ ظاهر ، فاتهمه على دينه ، وعن أبى بكر الشفاف : من ضيع حدود الأمر والنهى فى فى الظاهر حرم مشاهدة القلب فى الباطن(١) .. ويقول ابن الجوزى : وما كان المتقدمون فى التصوف إلا رءوسا فى القرآن والفقه والحديث والتفسير ، وذكر أنه إذا طهر القلب انصبت عليه أنوار الهدى ، فينظر بنور الله(٢) وأن الله عز وجل يلهم الإنسان الشىء كما قال النبى – صلى الله عليه وسلم : « إن فى الأمم محدثين ، وإن يكن فى أمتى فعمر » ، وأن المراد بالتحديث

---

(١) ١٦٨ تلبيس إبليس لابن الجوزى .

(٢) نفس المصدر ص ٣٢٣

إلهام الخير ، وذكر أن هذا الإلهام إنما هو ثمرة العلم والتقوى (١) ، وكانوا يقولون : ما أخلص عبد قط أربعين يوما إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه(٢) .

ويصف الشعرانى(٣) التصوف بأنه عبارة عن علم انقدح فى قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة ، فكل من عمل بهما انقدح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها(٤) .

ونحن لسنا مع مذهب من يرجع المعانى التى تناولها الصوفيون إلى أدب أو تصوف الفرس والهند واليونان مع القرآن والسنة والذوق ، ولكننا نقول : إن توافق الأفكار بين شاعر وشاعر وكاتب وكاتب أكثر تبادراً إلى الذهن من محاولة إثبات الأخذ ، ولو صح أن صوفيا أخذ معنى حكمة قديمة وعبر عنها بأسلوبه فليس فى ذلك ضير لأن الثقافات تتصل فى نفس الأديب والشاعر بشعور وبلا شعور ، ولأن من طبيعة اختلاف العصور والثقافات أن يأخذ المتأخر من المتقدم ، ونحن لانبحث عن العوارض المشتركة بين الأدب الصوفى وغيره ، وإنما نبحث عن المميزات الأصيلة له ، والسمات الواضحة فيه .

وللصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الإلهية ، يقول ذو النون المصرى (٢٤٥هـ) : إلهى ما أصغيت إلى صوت حيوان ، ولا إلى حفيف شجر ، ولا خرير ماء ، ولا ترنم طير ، ولا تنغم ظل ، ولا دوى ريح ، ولا قعقعة رعد ، إلا وجدتها شاهدا بوحدانيتك ، دالة على أنه ليس كمثلك شىء .

---

(١) نفسى المصدر ص ٣٢٢

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٦

(٣) ١ : ٤ الطبقات الكبرى للشعرانى .

(٤) راجع ص ٦٢ الأدب الصوفى — الأستاذ محمود العقدة .

ويقول زكي مبارك :

ومن أنت يارب ؟ أجنبي ، فإنني رأيتك بين الحسن والزهر والماء

وللصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة، والتجربة الواسعة والخبرة العميقة بالحياة والنفس الإنسانية .

« قيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال : الكمال أن لايعيب الرجل أحداً بعيب فيه مثله ، حتى يصح ذلك العيب من نفسه ، فانه لايفرغ من إصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لايطلق لسانه ويده حتى يعلم أفي طاعة أم في معصية ؟ وأن لايلتمس من الناس إلا ما يعلم أنه يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » .

ولهم كذلك الفخر العظيم الذى يكاد يكون دونه فخر الخلفاء والملوك ولهم النصيحة والموعظة البليغة التى تخشع منها القلوب وتعنو الجباه و الوجوه .

وقد نشأ فن المدائح النبوية على أيدى الصوفيين ، الذين احتفوا به ، وأكثروا ونبغوا فيه ، ومنهم الإمام البوصيرى .

إن الأدب الصوفى أدب غزيرة المادة ، واسع الآفاق ، ممتد الجوانب وهو أدب أجيال اعتنقت حب الله مذهبا ، وآمنت بالمثل الروحية العليا منهجا لها فى الحياة .

ولقد قال الصوفيون فأكثروا ، فى الحب الإلهى ، وكان ابن الفارض (٦٣٢ هـ) يلقب بسلطان العاشقين ، وفى الخمريات التى رمزوا بها للوصل فى مدارج السلوك فهذا ابن الفارض يقول :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن تخلق الكرم

ويقول السهروردى :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى أنى أضن بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يليق تكرما أن يعدو الندماء دور الكاس

وغزل الصوفيين يكاد يحرق القلب والروح ، سمع أبو القاسم الجنيد (٢٩٧ هـ) صوتا يغنى :

إذا قلت : أهدى الهجر لى حلل البلى
تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب
وإن قلت : هذا القلب أحرقه الهوى
تقولى : بنيران الهوى شرف القلب
وإن قلت : ما أذنبت ؟ قلت مجيبة :
حياتك ذنب لا يقاس به ذنب

فصعق(١) . .

وسوف نستعرض الأدب الصوفى ، ونشير إلى خصائصه ، لونا لونا ، وخاصية بعد خاصية ، إذا ما وفق الله وأعان .

وقد أثر التصوف الإسلامى فى الفكر العربى تأثيراً كبيراً ، وعد هو الفلسفة الروحية فى الإسلام ، وامتد تأثيره إلى الفكر الأوربى فألف المستشرق الأسبانى بالاسيوس كتابا ضخما عن تاثر أكبر المتصوفين فى الديانة الكاثوليكية وهو يوحنا الصليب فى القرن السادس عشر بمعتقدات

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ١ ص ١٤٧

الطريقة الشاذلية(١) ، وأثبت المستشرق الأسبانى أن يوحنا كان يستعمل اصطلاحات ومجازات لا يخفى أن منبعها شاذلى أندلسى فى القـــرن الخامس عشر ، وذلك لعالم اسمه الوندى يطلب من المريد أعلى درجة فى الإخلاص والإيثار (٢) .

---

(١) منسوبة إلى أبى الحسن الشاذلى (٥٩٣ – ٦٥٦ هـ) .

(٢) راجع ص ١٦ « تأثير الفلسفة الاسلامية فى تطور الفكر الأوربى » بقلم المستشرق أرنست بانرت – مطبعة الهدف بالموصل بالعراق .

ألوان النثر الصوفى

النثر الصوفى الذى أثر عن الصوفية من القرن الثانى حتى القرن الرابع عشر الهجرى نثر كثير ، وألوانه عديدة ؛ منها الألوان المألوفة ، ومنهـا الألوان الجديدة غير المألوفة ؛ التى لم يتناولها غير الصوفية ، ولم تؤثر إلا عنهم . . وهنا سنتحدث أولا عن الألوان المألوفة أى التى لم يختص بها الصوفية وحدهم ، فيما يلى سنتحدث عن الألوان غير المألوفة ..

١ – الرثـاء

أثرت عن الصوفية مراث بليغة رائعة ، تدل على روح وذوق صوفى ، وإلهام عميق ؛ ومواقف الصوفية فى الرثاء كثيرة ، ولم تر من اهتم بها ممن جمعوا المتخير فى الرثاء ، وانظروا كيف تـكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة الديباجة فى قول ابن السماك يوم مات داود بن نصر الطائى (١٦٥ هـ : ٧٨٢ م)(١) . وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدد من خصائص من بكاه(٢) :

« إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصر القلب بصر العين ، فكان كـأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ؛ وكأنـكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ؛ فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رآكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولـكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، استوحش منـكم ، فـكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حى وسط أموات .

---

(١) ١٦ الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٩ الوفيات :

(٢) راجع ١ : ٣٩ التصوف الاسلامى لزكى مبارك ؛

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، أهنت نفسك ، وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت المطعم وإنما تريد طيبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طلبت .

يا داود : ما كنت تشتهى من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت فى جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك . وألبسك رداء عملك ، وأكثر تبعك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك(١) .

وفى هذا النص نجد شيئاً جديداً ليس مألوفاً عند الأدباء ، هو ذاتية التعبير ، أى أن الأسلوب أسلوب شخصى لصاحبه ليس له شبيه بالأساليب التى يستعملها غيره ، الألفاظ مختارة سهلة واضحة ، كل كلمة مستعملة فى موضعها وفى نفس معناها ، وفى المقام الذى يجب أن تستعمل فيه ؛ والمعانى قد اختير منها ما يلائم المقــام والغرض . وهى مفصلة تفصيلا ، مع أن موقف الرثاء فى أغلب الأمر موقف ارتجال لا إعداد .

ولعمر بن ذر فى رثاء ابنه :

يا ذر ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة ، يا ذر شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك ، اللهم إنك وعدتنى بالصبر على ذر ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على ذر لذر ، فلا تعرفه قبيحاً من عمله ، اللهم قد وهبت له إساءته إلى فهب لى إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم(٢) .

---

(١) ٢ : ٣١٥ و ٣١٦ عيون الأخبار .

(٢) ٣ : ٧٥ البيان والتبيين .

٢ — الحكمة في آداب الصوفيين

— ١ —

الحكمة لون من أروع ألوان النثر الفني ، تتميز بعمق التجربة ، وصدق الرأى ، وسداد النظر ، وطول الخبرة ..

وكان العرب أكثر إصابة للرأى ، وإدراكاً للهدف لطول ممارستهم للحياة ، وعراكهم مع الأيام . فلما جاء الإسلام . ونزل القرآن ، وقرأ العرب حكم الكتاب المنزل المعجز والحديث النبوى البليغ جودوا الحكمة أيما تجويد ، وبلغ من بيانهم وسحرهم أن كلامهم كله أوجله كان « حكما بليغة ، ومواعظ فصيحة وأمثالا ساحرة ، ومواجيد نادرة .. » .

وإذا تلونا الحكمة القرآنية وجدناها تتميز بالصدق وعمق التجربة ، وشمول الفكرة ، واستقصاء المعنى وعموم الغرض ، من مثل قوله تعالى : « وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » ومثل قوله تعالى : « وكان الإنسان عجولا » . ومثل قوله تعالى : « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً » ومثل : «كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » ، ومثل : « والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون » إلى آخر هذه الحكم القرآنية البليغة المبثوثة في القرآن الكريم والتى لا تحصى ..

ولقد مزج الصوفيون الحكمة بصبغة روحية عالية وأكثروا من الحديث فيها ، وأفاضوا فى الكلام على تجاربهم الروحية مع الإشراق الإلهى ، وخاضوا لجج هذه الرحلات الروحية مع الذات الإلهية والروح القدس .

ومن أروع نماذج الحكمة الصوفية فصوص الحكم « لابن عربى » وهى نماذج حية مبدعة مشرقة للفكر الصوفى ، وإذا كانت شطحات

الجذب أدت بأصحابها من أمثال أبي يزيد البسطامي والجنيد إلى أن قال قائلهم : « أنا الحق سبحاني ، وما أعظم شأني » فإن القرن السابع الهجرى قد شهد للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي « المتوفى عام ٦٣٨ هـ » نظرية فى الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود إلى وحدة الوجود ، فلم يقل بوحدته بالذات الإلهية ، ولا بفنائه فى حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة الله ومخلوقاته ، وقال : إن الله يجمع فى نفسه كل شيء ، ويحوى كل وجود ، ويظهر فى صورة كل موجود ، الوجود عنده سار حقيقة واحدة ، وتعدد الموجودات ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، وقد لخص مذهبه فى « الفتوحات المكية » فى قوله : « سبحان من خلق الأشياء وهو عينها » على أنه لا يدرك هذه الوحدة إلا العارف ، يدركها بذوقه الفطرى ، وليس بتأمله العقلى . .

ومذهب ابن عربي فى « وحدة الوجود » كان فكرة طويلة فى ذهن ابن عربي لمدة مديدة ، حتى ألف كتابه « فصوص الحكم » فضمنه هذا المصطلح الصوفى لهذا المذهب ، وكان أعظم مؤلفاته تشكيلا للعقيدة الصوفية مما ظهر أثره فى عصره وفى العصور التى تلته .

وما أكثر حكم ابن عربي فى هذا الكتاب الذى قام على منهج صوفى مبنى على التصوير العاطفى ، واستخدام الرموز والإشارات وأساليب الخيال فى التعبير ، مع العزوف عن المنهج العقلى الذى يقوم على التحليل والتركيب والاستنتاج .

وفى وحدة الوجود يقول عبد الوهاب عزام فى كتابه « التصوف وفريد الدين العطار » « صفحة ٥٠ » : ينبغى أن يفرق بين وحدة الوجود التى رآها بعض الفلاسفة اليونانيين ووحدة الوجود التى ذهب إليها العطار وغيره من أعلام ومفكرى وحكماء الصوفيين ، فالفلاسفة يرون أن المادة والروح وجود واحد ، والصوفية يفرقون بين الله والعالم ، ولكنهم يرون

أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ولا العالم هو ..

ومن المأثور أن رجلا صوفياً جاء إلى العلامة الصوفى السر هندى ، فحدثه عن رياضاته الصوفية فقال : السموات والأرض والعرش والنار والجنة أصبحت جميعاً لا وجود لها عندى ، وعند ما أنظر حولى لا أراها فى أى مكان وإذا وقفت أمام شخص فلست أرى شيئاً أمامى ، بل إن وجودى أنا قد أصبح لا وجود له عندى ، إن الله عزوجل هو الذى أرى، فهو ماثل فى كل شىء » . فأجابه الشيخ : إن الوجد الذى وصفت لى يرجع إلى تقلب القلب تقلباً مستمراً ويبدو لى أن من يعانى ذلك لم يمر بعد بربع منازل القلب التى لا حصر لها ، ولابد له أن يجتاز الأرباع الثلاثة الباقية حتى يتم رياضيات هذا المنزل الأول عن منازل رياضة الباطن ، وهناك الروح ، والسر الخفى ، ولكل منزلة من هذه المنازل أحوالها ورياضتها الخاصة بها ، حتى إذا مر طالب الحق بهذه المنازل فإنه يبدأ عندئذ يتلقى بالتدريج أنوار الأسماء والصفات الإلهية وأنوار الروح الإلهية ثم يعرف بعد ذلك كيف يرى الحق والخلق .

وغرابة التصور فى أمثال هذه الأفكار والموضوعات التى يتكلم فيها الصوفية عن حقائق العلم الباطن المتلقى عن الرسول وراثة دون اكتساب ، مما لا يستقل بفهمها عقل ، ولا بالتعبير عنها لغة ، جعلت أسلوب الصوفيين قائماً على الرموز والإشارات ،وكان حظ ابن عربى من هذا الإبهام والاستغلاق كثيراً حتى صار مضرب المثل فى غرابة الطرق الملتوية التى يختارها للتعبير عن مذهبه .

ويجىء « كتاب الحكم » لابن عطاء الله السكندرى بعد « فصوص الحكم » ..

والكتاب مطبوع ويعد سفراً من أسفار الأدب الرفيع ويتناول كل

شئون النفس والأخلاق والتصوف، وكان يهدف بها كما يقول «الرندى»: إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين، وإبانة مناهج السالكين والمتجردين، وإسقاط التدبير عن الخلق أجمعين. إذ لا يجوز عنده أن يفكر الإنسان فى تدبير أى أمر من الأمور الدنيوية، لأن الله سبحانه قد انفرد بتدبير شئون هذه الحياة، وما للمرء فيها شيء سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به المقادير والدعاء لا يغير القضاء، فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى به عليه، وكرامات الأولياء لا تتحقق فى شيء مما لم يكن مقدرا حصوله أزلا.

ومن حيث اللفظ والتعبير والأسلوب وطريقة التصور والتصوير فإن ألفاظ ابن عطاء الله فى أكثرها متخيرة منتقاة جيـــدة فصيحة تخلو من الألفاظ الغريبة والصعبة والمبتذلة. وأسلوبه يتسم بطابع التحليل والتعليل مع الاستواء والروعة والجمال والحلاوة ودقة التصوير..

وحكم ابن عطاء الله تشتمل من حيث المعنى والمضمون على طائفة من النظريات والأفكار الصوفية والفلسفية والفقهية والعقائدية وكلما مال الأسلوب إلى غرض من هذه الأغراض نجد الأسلوب يختلف تبعـــاً لاختلاف المعانى والأغراض، فإذا كان موضوع الحكمة متصلا بالأحكام الشرعية رأيناه يصطنع أسلوب الفقهاء المبنى على الجدل والاستدلال، وإن كان الموضوع يدور حول علم الكلام رأيناه يصطنع أسلوب المتكلمين من حيث قيامه على التحليل والتعليل وذكر الحجج وإقامة البراهين، وإن كان الموضوع وصفاً لحالة نفسية أو حقيقة باطنة؛ مما ينفرد بمعرفته وبالكلام فيه أهل التصوف، رأيناه يستخدم أسلوب الإيحـــاء النفسى، وطريقة التعبير الصوفى، لأن ذلك هو الأسلوب الذى يصطنعه أهل التصوف فى التعبير عن آرائهم وما يريدون الإفضاء به، مما يحصل لهم عن طريق الكشف والإبانة عن الحقائق والأسرار..

وهكذا نجد الحكم العطائية تقصر ألفاظها وتقل كلماتها عند ما يكون الموضوع من صميم بحوث التصوف نفسه ، أما إذا كان الموضوع مما تكلم فيه أهل الشرع من المتكلمين أو الفقهاء ، فإن الحكمة عند ذلك تطول .

وفى الحكم العطائية تجد غزارة المعنى ، وبعد المرمى ، وتعدد المقصود ، مع جودة الكلمات وكثرة المحسنات ، ومع وضوح الأسلوب واستقامة التعبير ، ومع عدم التعقيد فى المعانى وخلوها من الغموض والإبهام . .

ويكثر ابن عطاء الله من المجازات والاستعارات والتخيل والتشخيص، متأثراً بأساليب الفقهاء والمتكلمين ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان .

وكان ابن عطاء الله « ٦٥٨ — ٧٠٩ ﻫ » من أشهر الصوفيين فى مصر فى عصره ، ومن كبار تلاميذه أبو العباس المرسى « ٦٨٦ ﻫ » ومن أشهر أعلام المذهب الشاذلى الصوفى عليهم رحمة الله . . وللدكتور أبو الوفا التفتازانى كتاب عنه وعن فلسفته الصوفية ، وآرائه فى النفس الإنسانية وأداب السلوك والمقامات والأحوال والمعرفة والصوفية ومنزلته بين متصوفى عصره ، وعنوان الكتاب « ابن عطاء الله » (١) .

وعلى نمط الحكم العطائية ألفت كتب كثيرة فى الحكم على مختلف العصور ، وفيها يتجلى إشراق الروح ، وصفاء النفس ، وقوة اليقين ، وجلال الهدف ، وسمو الغاية ، وجمال الأداء ، وروعة البيان ، وسحر التصوير .

ولننظر إلى ابن عطاء الله ماذا يقول ، لنقرأ فى حكمه :

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره : فهو فى كل ذلك متعرف إليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

---

(١) كانت حكم ابن عطاء الله تدرس فى الأزهر الشريف (١ : ١٣٦ التصوف الإسلامى لزكى مبارك) — ونحن كنا ندرسها صغارا .

– ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب ، فكان سبباً فى الوصول .

– جعلك فى العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته ، وأنك جوهر قد تنطوى عليك أصداف مكنوناته .

– أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

– الفكر سراج القلب ، فإذا ذهب فلا إضاءة له .

إلى غير ذلك من حكم ابن عطاء الله العالية ونماذجه الصوفية الرقيقة .

إن الحكمة عند ابن عطاء الله والصوفيين الكبار تخرج من الروح ، وتنطق بحلاوة الإيمان ، وتعبر عن أروع صور التجربة ، وعن أسمى حالات الوجد والوجدان والوجود والشهود ، التى يقول عنها الشاعر الصوفى الكبير حافظ الشيرازى :

فى السوق وفى الصومعة ما رأيت غير الله .

فى السهل وفى الجبل ما رأيت غير الله .

كثيراً ماأبصرته بجوارى فى المحنة .

ولا ننسى فى مقام الحكمة الصوفية شيخ الزهاد ، وإمام الصوفية الأول ، الحسن البصرى رحمه الله ، كان تلميذاً لحذيفة بن اليمان الصحابى الجليل ، ثم صار أستاذاً تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار ، وثابت البنانى ، وأيوب السختيانى ، ومحمد بن واسع ، وغيرهم من أعلام التصوف فى نهايات القرن الأول وأوائل القرن الثانى .

وكان الحسن يحدث تلاميذه فى خواطر القلوب وفساد الأعمال ووسواس النفس ، يقول أبو طالب المكى : كان الحسن أول من أنهج

سبيل هذا العلم — أى التصوف — وفتق الألسنة به ، ونطق بمعانيه وأظهر أنواره ، وكشف قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد ، فقيل له : يا أبا سعيد ، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك ، فمن أين أخذت هذا ؟ فقال : من حذيفة بن اليمان.

وقال أبو طالب المكى أيضاً : كان الحسن البصرى شديد الخوف من الله ، ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبته يعاين الآخرة ، فيخبر عن مشاهدة ، وإذا سكت ظننت النار تسعر بين عينيه ، وعوتب على شدة حزنه فقال :

ما يؤمننى أن يكون ربى قد اطلع على فى بعض ما يكره فمقتنى ، فقال : اذهب فلا غفرت لك ! !

وكان الحسن إذا ذكر عند محمد بن على بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء . وبالحسن استقرت مدرسة التصوف فى البصرة حتى قامت مدرسة صوفية بغدادية ، وأخرى خراسانية .

ويقول الحسن البصرى من حكمه :

إن لله عزوجل عباداً قلوبهم محزونة ، وشرورهم مأمونة ، حوائجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة ، صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، خالطهم من حبهم لربهم ، ومن ذكر الآخرة أمر عظيم .

وكتب الحسن البصرى إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز رسالة يصف فيها الإمام العادل ، وجاء فيها :

الإمام العادل كالأب الحانى على ولده ، يسعى لهم صغاراً ، ويعلمهم كباراً ، يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقية البرة الرقيقة بولدها ، تسهر بسهره ، وتسكن بسكونه وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل ياأمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه ، وتفسد بفساده .

وتوفى الحسن البصرى الإمام الزاهد الحكيم الصوفى الورع فى البصرة عام ١١٠ هـ .. رحمه الله .

— ٢ —

هذا والحكمة هى هذا القول السديد الصائب ، النبيل الغرض ، السامى الهدف ، الذى ينطق عن ميراث نبوة ، ويهدى إلى قيم الحياة ومثلها الشريفة ، وإلى كل ما ينفع الإنسان فى الدنيا والآخره .

والحكمة فى القرآن الكريم تأتى فى آيات كثيرة : —

« يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولوا الألباب » — آية ٢٦٩ البقرة

« ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » — من الآية ٤٨ آل عمران .

« وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » — من الآية ١١٠ المائدة .

« ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما » — من الآية ٢٢ يوسف .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » من الآية ١٣ لقمان .

« واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » — من الآية ٢٤ الأحزاب .

« ويعلمهم الكتاب والحكمة » — من الآية ١٠٢ الجمعة .

كما وردت فى الحديث النبوى الشريف فى كثير من نصوص البلاغة النبوية .

وكذلك اشتمل كلام الخلفاء الراشدين وأعلام وأئمة الصحابة والتابعين والعباد والزهاد والصوفية على الكثير من الحكم والأقوال الصائبة .

والحكمة إذا اشتهرت صارت مثلا ، فالأمثال هي حكمة مشهورة .

وكتاب « نهج البلاغة » لإمام على بن أبي طالب يشتمل على الكثير من الحكم والآداب ، مما هو زاد الإنسان فى الدنيا والآخرة .

ولقد ظفر الصوفية بحسن المتابعة لرسول الله صلوات الله عليه فى أقواله وأفعاله ، وبحسن الاقتداء بحكمه ومأثوراته وبلاغاته وسننه ، فقاموا بما أمرهم به ووقفوا عند ما نهاهم عنه ، وصوروا كل عواطفهم فى أدب رفيع من الحكمة السامية .

والزهاد والعباد والنساك فى القرنين الأول والثانى هم مقدمات التصوف الإسلامى ، ومنهم عمر بن عبد العزيز والإمام الأوزاعى ، والحسن البصرى الإمام الورع الزاهد العابد المشهور بالحكمة وجودة البيان وبلاغة اللسان وجليل المعانى وسرى الأغراض . وكان إذا ذكر عند محمد بن على ابن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء .

وأكثر الصوفية معروفون بالحكمة وروعة البلاغة وجودة المعانى . والسلف من الصوفيين كانوا زهاداً صالحين أهل حكمة وعلم وعمل .

ومن كتب الحكمة عند الصوفيين :

ــ كتاب عوارف المعارف للسهروردى البغدادى المتوفى عام ٦٣٢هـ .

ــ كتاب الحكمة الإلهية ، وكتاب حكمة الأشراق ، وكتاب هياكل النور للسهروردى الشامى المقتول فى حلب « ٥٣٩ ــ ٥٨٧ هـ » وقد طاف بمراغة من إقليم أذربيجان وبأصفهان ، وبالشام وغيرها من البلاد الإسلامية وهو كما يقول د . أبو الوفا التفتازانى فى كتابه : « مدخل إلى التصوف الإسلامى » :

« كان عارفاً بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة وبالحكمة الفارسية ، ومذاهب الفلسفة الإسلامية ، وعرفت حكمته بالحكمة الإشراقية نسبة إلى الإشراق الذى هو الكشف » .

— كتاب « إحياء علوم الدين » للإمام الغزالى « ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ » ، والرسالة القشيرية للامام أبى القاسم القشيرى « ٣٧٦ — ٤٦٥ هـ » ، وفصوص الحكم والفتوحات المكية لابن عربى « ٥٦٠ — ٦٣٨ هـ » ، والمثنوى لجلال الدين الرومى « ٦٠٤ — ٦٧٢ هـ » ، ولطائف المنن لأبى العباس المرسى « ٦١٦ — ٦٨٦ هـ » وهو مطبوع بهامش لطائف المنن للشعرانى « ٨٩٨ — ٩٧٣ هـ » ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » ، وقد شرحه ابن عجيبة ، وابن عباد الرندى ، والشرقاوى ، والشرنوبى وغيرهم .

ولقد كان السهروردى يحب الحكمة ويمزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم ، ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة للأمور العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن أول الشروع فى الحكمة يتمثل فى : الانسلاخ عن الدنيا ، ومشاهدة الأنوار الإلهية ، وقد قرن السهروردى الفلسفة بالتصوف ، وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم » المتأله ، وإلى هذا أشار فى كتابه « حكمة الإشراق » حيث ذكر أن كتابه هذا هو لطالبى التأله والبحث . ويقول فى موضع آخر من الكتاب : إن الحكيم المتأله هو الذى يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى ، ولا يعد الإنسان فى الحكماء ما لم يطلع على الخميرة المقدسة ، وما لم يخلع ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر فى أى صورة أراد .

والسهروردى يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة الحكيم المتأله الذى يجمع فى أطواء نفسه الحكمة . والتجرد والانسلاخ عن الدنيا للوصول إلى الذات الإلهية .. وهذه هى الفلسفة الإشراقية عند السهروردى والاشراقيون الحكماء هم أتباع مذهب حكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية

وهم بخاصة تلاميذ السهروردى ، وقد عرض ابن سينا « ٤٢٨ هـ » لها قبل السهروردى ، فصنف فيها رسالة سماها « الحكمة المشرقية » .

وفى آثار الأدب الصوفى الكثير من النصوص فى الحكم وجوامع الكلم. انظر مثلا إلى قول ابن عطاء الله السكندرى فى حكمه :

« ادفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره ، فهو فى كل ذلك متعرف إليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

— ربما فتح لك باب الطاعة وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب فكان سبباً فى الوصول .

— أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

— دل بوجود آثاره على وجود أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه ، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته ، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .

— ما كان ظاهر ذكر إلا عن باطن شهود .

— رب عمر اتسعت آماده ، وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة آماده ، كثيرة أمداده .

— الفكرة سير القلب فى ميادين الأغيار .

— الفكرة سراج القلب فإذا ذهبت فلا إضاءة له .

— الفكرة فكرتان : فكرة تصديق وإيمان ، وفكرة شهود وعيان : فالأولى لأرباب الاعتبار والثانية لأرباب الشهود والاستبصار .

وتشتمل الحكم العطائية على كثير من الأفكار الصوفية والفلسفية والإسلامية العالية وعلى الجملة فهى تتميز : بغزارة المعنى ، وبلاغة الأسلوب ، وجودة المحسنات ، وكثرة المجازات والاستعارات ، والتأثر بأسلوب المتكلمين والفقهاء ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان وعدم التعقيد فى المعانى وخلوها من الغموض والإبهام .

وعلى نمط الحكم لابن عطاء الله نجد كتاب الحكم لعبد الله الحسينى الحضرمى من الصوفيين الورعين من أعلام القرن الحادى عشر الهجرى .

وعلى الجملة فإن كتاب الحكم لابن عطاء الله يعد من الكتب التى تركت آثاراً عميقة فى الثقافة الإسلامية . ويعد سفراً من أسفار الأدب الرفيع ، وكان يدرس فى الأزهر الشريف ، وهو من الأدب الرمزى العميق .

والحكم العطائية لابن عطاء الله السكندرى تناول كل شئون النفس والأخلاق والتصوف ، وتهدف كما يقول الرندى إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين ، وإبانة مناهج السالكين والمتجردين ، و إلى الكلام فى إسقاط التدبير عن الخلق أجمعين ، إذ لا يجوز فى رأى ابن عطاء الله ، وكما هو واضح من كتابه « التنوير فى إسقاط التدبير » أن يفكر الإنسان فى تدبير أى أمر من أمور الدنيا ، لأن الله سبحانه وتعالى قد انفرد بتدبير شئون هذه الحياة ، وما للمرء فيها من شىء سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به المقادير ، وأن الدعاء لا يغير القضاء فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى به عليه ، وأن كرامات الأولياء لا تتحقق فى شىء ما لم يكن مقتدراً حصوله أولا .

وكثير من حكم ابن عطاء الله غايتها تصفية القلوب بذكر المعبود ؛ وتطهير الأجسام بفعل الخير واجتناب الآثام ، هذا من حيث المعانى والأغراض .

أما من حيث الألفاظ والتعابير والأسلوب وطريقة التصوير فإن ألفاظ ابن عطاء الله فى أكثرها متخيرة منتقاة أغلبها جيد فصيح قد خلت من كل لفظ غريب .

أما « فصوص الحكم » لابن عربى فيعد كذلك من أروع نماذج الحكمة الصوفية ، وهى نماذج حية مبدعة مشرفة للفكر الصوفى ، وإذا كانت فلسفة وحدة الشهود قد سادت عند المفكرين المسلمين طويلا ، فإن ابن عربى (٦٣٨ هـ) قد دعا إلى فلسفة جديدة فى الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود — التى أكدها الحلاج . ومن قبله البسطامى والجنيد — إلى وحدة الوجود ، فلم يقل بوحدته بالذات الإلهية ولا بفنائه فى حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة مخلوقاته ، قال : إن الله يجمع فى نفسه كل شىء ، ويحوى كل وجود ، ويظهر فى صورة كل موجود ، وقد أصبح الوجود عنده حقيقة واحدة ، وما نراه فى الموجودات من تعدد وكثرة ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء .

وقد لخص مذهبه فى كتابه « الفتوحات المكية » فقال : سبحان من خلق الأشياء وهو عينها ، فجعل الخالق والمخلوقات شيئاً واحداً ، ولا يدرك هذه الوحدة إلا العارف ، يدركها بذوقه الفطرى ، وليس بتأمله العقلى . وقد صاغ ابن عربى مذهبه فى وحدة الوجود فى كتابه « فصوص الحكم » الذى ضمنه المصطلح الصوفى لهذا المذهب ، وشرحه شرحاً واسعاً ..

هذا وتتعدد صور أدب الحكمة عند الصوفيين ، فهو حينا يتناول سلوك العبد مع مولاه كما رأينا فى حكم ابن عطاء الله ، وحينا يتناول أدب الزهد فى الدنيا ومن ذلك مثلا قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة : ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثلت بدار لها بابان :

باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه . ومثلت بحية ناعمة الملمس ، حسنة اللون ، وضربتها الموت . ومثلت بطعام مسموم ، لذيذ الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه . ومثلت بالطعام فى المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتل أو مؤذ .

ويقول ابن عطاء الله : مثل المهموم بأمر دنياه ، الغافل عن التزود لأمر أخراه ، كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفترسه ، ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا عبد أحمق ، ولو كان منصفاً بالفعل لشغله أمر الأسد وصولته ، وهجومه عليه . عن الفكر فى الذباب . .

ومن قبل قال الإمام على بن أبى طالب فى «نهج البلاغة» يذم الدنيا : «إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها . فالبصير منها شاخص ، والأعمى إليها شاخص ، والبصير منها متزود ، والأعمى لها متزود .

ومن أدب الحكمة كذلك أدب النصائح والوصايا ومنه رسالة الحسن البصرى إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد فى صفة الإمام العادل .

ومنه كذلك نصيحة أبى نصر الطائى (١٣٥ هـ) لسليمان بن عبد الملك ، ونصيحة الأوزاعى لعبد الله بن على العباسى فى الشام ، ونصيحته للخليفة العباسى الثانى المنصور . ومن أدب النصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله :

يا عبد الله دينك هو رأس مالك ، فإن ضيعته ضيعت رأس مالك ، فاشغل لسانك بذكره ، وقلبك بمحبته ، وجوارحك بخدمته ... إلخ .

وكتب ابن عربي إلى السلطان الغالب بأمر الله ناصحاً وموجهاً رسالة بليغة عام ٦٠٩ هـ . يقول فيها :

أحذرك أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمـالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصى ، إلخ .

وعلى الجملة فأدب الحكمة أدب واسع ، وفيه الكثير من إشراقات أرواح الصوفيين ومن بلاغاتهم ، ومن ابتكارهم لدقيق المعانى وجليل الأغراض ، وحسبك به مذكراً بالله ، وداعيـاً إلى التزود بالزاد الصالح للدنيا والآخرة .. ولثواب الله أبقى ، ولنعيمه أوفى ، والله عنده حسن الثواب ؟ .

٣ ـ أدب الزهد فى الدنيا

أدب الزهد فى الدنيا كثير فى آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، والحديث عن الزهد كان من مقدمات التصوف فى الإسلام ، وبخاصة الزهد فى الدنيا ، ومن صور ذلك قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة ، والعمل فيها بالبذر : والحصاد يوم المعاد ، ومثلت بدار لها بابان ، باب يدخل منه الناس وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة الملمس ، حسنة اللون وضربتها الموت ، ومثلت بطعام مسموم ، لذيذ الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ، ومثلت بالطعام فى المعدة إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتل أو مؤذ(١) .

---

(١) ٣١٦ عدة الصابرين .

وهى صورة رائعة ، وحديث بليغ ، وكلام عميق بارع .

ويقول ابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩) :

مثال المهموم بأمر دنياه الغافل عن التزود لأخراه كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفترسه ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب(١) ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا عبد أحمق فاقد وجود العقل ولو كان متصفاً بالعقل لشغله أمر الأسد وصولته وهجومه عليه عن الفكرة فى الذباب ، كذلك المهتم بأمر دنياه عن التزود للآخرة دل ذلك منه على وجود حمقه إذ لو كان فيهما عاقلا لتأهب للدار الآخرة التى هو مسئول عنها وموقوف عليها ، فلا يشتغل بأمر الرزق فإن الاهتمام به بالنسبة للآخرة نسبة الذباب إلى مفاجأة الأسد وهجومه(٢) .

ومن قبل الصوفيين قال الإمام على بن أبى طالب فى كتاب « نهج البلاغة » يذم الدنيـــا :

إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئا ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى إليها شاخص ، والبصير منها متزود ، والأعمى لها متزود(٣) . . الخ .

والزهد هو أساس الأحوال الرضية ، والمراتب السنية ، والمراد به الزهد فى الحلال الموجود ، وأما الحرام والشبهة فتركهما واجب ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة(٤) .

---

(١) أى بطرده .

(٢) ص ٤٨ تاج العروس لابن عطاء الله : المطبعة العثمانية المصرية .

(٣) ١ : ٢٧ نهج البلاغة .

(٤) ص ٤٦ اللمع .

٤ ـ أدب النصائح والوصايا

وهو لون آخر من ألوان النثر الصوفى ، وهو غزير المادة ، رائع فى جملته فى التصوير والبيان . ومن أقدم هذا اللون رسالة الحسن البصرى إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه — لما تولى الخلافة — كتب إلى الحسن(١) البصرى ، أن يكتب إليه بصفة الإمام العادل فكتب إليه الحسن رحمه الله :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام(٢) كل مائل ، وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله الرفيق الذى يرتاد(٣) لها أطيب المرعى ويذودها عن مراتع الهلكة. ويحميها من السباع . ويكنفها من أذى الحر والقر . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده . يسعى لهم صغاراً . ويعلمهم كباراً . يكتسب لهم فى حياته ، ويدخر لهم بعد مماته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها ، حملته كرهاً وربته طفلا ، تسهر بسهره وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة وتفطمه أخرى ، وتفرح بعافيته وتغتم بشكايته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه وتفسد بفساده ، والإمام العادل يا أمير المؤمنين ، هو القائم بين الله وبين عباده ، يسمع كلام الله ويسمعهم ، وينظر إليه ويراهم ، وينقاد إلى الله ويقودهم .

---

(١) هو أبو سعيد بن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصارى ، وكان الحسن من التابعين وكبرائهم ، وكان نسيج وحده فى الفصاحة والعلم والعبادة والورع ، وتوفى بالبصرة سنة ١١٠ هـ .

(٢) قوام الأمر : عماده ونظامه .

(٣) الارتياد : طلب الكلأ فى مواضعه .

فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده ، واستحفظه ماله وعياله ، فبدد المال ، وشرد(١) العيال ، فافتقر أهله وفرق ماله، واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود(٢) ليزجر بها عن الخبائث والفواحش فكيف إذا أتاها من يليها ؟ وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده ، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم ؟

وهى رسالة تمتاز بنضارة الأسلوب وإشراقه وجماله وبلاغته، وبوضوح المعنى ودقته وقوته . .

وبطش سليمان بن عبد الملك الأموى هو وحاشيته كان حافزاً لأن يبرز من بين صفوف المتصوفة ، العابد الحر ، أبو نصر الطائى (١٦٥هـ)فيحمل منسأته ويقتحم على سليمان بن عبد الملك قصره ويقول له : سأطلق لسانى بما خرست عنه الألسن ، تأدية لحق الله تعالى ، إنه قد اكتنفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياك بدينهم ، ورضوا بسخط ربهم : وخافوك فى الله ، ولم يخافوا الله فيك ، فهم حرب للآخرة وسلم للدنيا ، فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه ،فإنهم لم يألوا الأمانة تضييعاً والأمة كسفاً وخسفاً ، وأنت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فإن أعظم الناس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره(٣) » .

ويقول صاحب شذرات الذهب ، تعقيباً على كلمات الطائى : « لقد كانت تلك الكلمات فى سبيل الله أزكى من الجيوش الواثبة ، فقد خنست بطانة سليمان ولم ترفع رأسها بشر حتى وفاته » .

وللامام الأوزاعى نصيحة بليغة(٤) وجهها إلى عبدالله بن على العباسى

---

(١) التشريد : التفريق والطرد .

(٢) الحدود : العقوبات الرادعة .

(٣) زهر الآداب جـ ١ ص ٢٣٣

(٤) حسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ص ٧٩ — ٨٢ :

أمير الشام . ودخل الصوفى العابد الإمام الأوزاعى على الخليفة العباسى الثانى المنصور . فقال له ، وهو من أدب النصح البليغ :

إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذى أصبحت به ، والله سائلك عن صغيرها وكبيرها ، وفتيلها ونقيرها . ولقد حدثنى عروة بن رويم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من راع يبيت غاشا لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة » ، فحقيق على الوالى أن يكون لرعيته ناظراً ، ولما استطاع من عوراتهم ساتراً ، وبالقسط فيما بينهم قائماً . لا يتخوف محسنهم منه رهقاً . ولا مسيئهم عدوانا ، فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ويردع بها عنه المنافقين ، فأتاه جبريل فقال : يا محمد . ما هذه الجريدة بيدك ؟ اقذفها لا تملأ قلوبهم رعباً — فكيف من سفك دماءهم ، وشقق أبصارهم ، وأنهب أموالهم . يا أمير المؤمنين ، إن المغفور له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، دعا إلى القصاص من نفسه بخدش خدشه أعرابيا لم يتعمده فهبط جبريل فقال : يا محمد ، إن الله لم يبعثك جباراً تكسر قرون أمتك ، إن الدنيا تنقطع ويزول نعيمها ولو بقى الملك لمن قبلك لم يصل إليك ، يا أمير المؤمنين ، ولو أن ثوباً من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لآذاهم فكيف من يتقمصه ؟ولو أن ذنوباً من صديد أهل النار صب على ماء لآجنه(١) فكيف بمن يتجرعه ، ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لذاب فكيف من سلك فيها ، ويرد فضلها على عاتقه(٢) .

ومن أدب الوصية والنصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩ هـ) (٣) : يا عبد الله : مثالك إذا سمعت الحكمة ولم تعمل بها كمثل الذى يلبس الدرع ولا يقاتل ، ألا فقد حصل النداء على سلعتنا(٤) فهل من مشتر ؟ قيمتك قيمة ما أنت مشغول به فإن اشتغلت بالدنيا فلا قيمة لك لأن الدنيا كالجيفة لا قيمة لها . أفضل ما يطلب العبد من الله تعالى أن يكون مستقيما

---

(١) أى غير طعمه ولونه .

(٢) عيون الأخبار جـ ٣ ص ٢٣٩ .

(٣) ص ١٧ تاج العروس لابن عطاء الله .

(٤) السلعة البضاعة .

معه قال الله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، فاطلب منه الهداية والاستقامة وهو أن تكون مع الله فى كل حال بالذى يرضاه لك وهو ما جاءبه النبى صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى .

والوصايا والنصائح جمع وصية(١) ونصيحة ، وأغلب الأمر فى النصيحة أن تكون من محكوم إلى حاكم ، ومن مرءوس إلى رئيس ، أما الوصية فإنها تكون من الإنسان إلى ابنه ، أو إلى من هو بمثابة ابنه فى الله . وقد يطلق اللفظان من باب الترادف على معنى واحد هو النصح والإرشاد والوعظ والتهذيب .

ووصايا لقمان لابنه فى القديم — قبل الإسلام — مشهورة ، وقد قصها الله عز وجل فى القرآن الكريم فى سورة لقمان . وفى الأدب الفارسى الكثير من الوصايا .

والصوفية يسلكون فى نصائحهم مسلك التعليل والتحليل ، وفى نهج البلاغة للإمام على بن أبى طالب الكثير من الوصايا وهى تصلح نماذج لهذا اللون من الأدب الصوفى الذى نتحدث عنه .

ومن الوصايا الصوفية وصايا ذى النون المصرى وهى مشهورة(٢) ونصائحه كثيرة جداً وفى فنون مختلفة من الأخلاق .

وهذه رسالة أبى السعود بن أبى العشائر فى النصيحة والتوجيه ، وكان قد بعث بها إلى بعض إخوانه ، وجاء فيها :

سألتنى أيها الأخ أن أدعو لك . والعبد أقل من أن يجاب له دعاء ، ولكن ندعو لك امتثالا فنقول : ألهمك الله يا أخى ذكره ، وأوزعك شكره ، ورضاك بقدره ، ولا أخلاك من توفيقه ومعرفته ، ولا وكلك إلى نفسك ، ولا إلى أحد من خليقته ، وكتبك عنده ممن وفى بعهده وصدق فى قوله وفعله وجعلك

---

(١) راجع صورا من الوصايا الصوفية فى كتاب اللمع للطوسى (٣٣٤ — ٣٣٩ — اللمع)

(٢) راجع ١ : ٩٨ التصوف الاسلامى لزكى مبارك ، وراجع ترجمته فى كتابى « التراث الروحى » وفى كتاب « جامع كرامات الأولياء » — الجزء الثانى للنابلسى .

ممن أراد الله عز وجل تقريبه ، وجد فى الطلب بالصدق والأدب ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتابعة والتصديق، وأرادالدار الآخرة بالأعمال الصالحة ، واحتمال الأذى ، وترك الأذى . وجعلك من المستهدين المكثرين في ذكر الله تعالى ، الوجلين من خشية الله تعالى ، المخلصين لله عز وجل ، الموحدين لله عز وجل ، المصدقين لله تعالى ، المؤثرين الله تعالى على أنفسهم المقدمين حقه على حقوقهم . الذين خلت بواطنهم من الحقد ، وقلوبهم من رؤية سوى الله ، ولم يتطلبوا من مولاهم غير الدين واليقين. إلى آخر هذه النصيحة البليغة .

ومن مثل النصيحة قول ابن عطاء الله السكندرى أيضا(١) :

يا عبد الله، دينك هو رأس مالك فإن ضيعته ضيعت رأس مالك فاشغل لسانك بذكره وقلبك بمحبته وجوارحك بخدمته واحرث وجودك بالمحارث حتى يجيء البذر فينبت ، ومن فعل بقلبه كل ما يفعل الفلاح بأرضه أنار قلبه . مثالك مثال رجلين اشتريا أرضا قياسا واحداً فأخذها الواحد فنقاها من الشوك والحشيش وأجرى بها الماء وبذرها فنبتت وجنى منها وانتفع بها فهذا كمن نشأ فى الطاعة قد أشرقت أنوار قلبه ، وأما الآخر فإنه أهملها حتى نبت فيها الشوك والحشيش وبقيت مأوى للافاعى والحيات فهذا قد أظلم قلبه بالمعاصى . .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي إلى السلطان الغالب بأمر الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث إليه برسالة سنة تسع وستمائة(٢) وجاء فى رسالة ابن عربى :

احذر أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصى ، وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فإن الله أقوى منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض، وأنت المسئول عن ذلك ، فيا هذا قد

---

(١) ص ٣٨ تاج العروس للسكندرى .

(٢) الجزء الثانى من الفتوحات المكية .

أحسن الله إليك ؛ فأنصف المظلوم من الظالم ، ولا يغرنك أن الله وسع عليك سلطانك ، وسوى البلاد لك ومهدها مع إقامتك مع المخالفة والجور وتعدى الحدود ، فإن ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات ، بامهال من الحق لا إهمال ، وما بينك وبين أن تقف بأعمالك إلا بلوغ الأجل المسمى ، وتصل إلى الدار التى سافر إليها آباؤك وأجدادك .

وأدب الوعظ فى جملته هو من هذا اللون الذى نتحدث عنه ،وهو أدب النصيحة والوصية ، والوعظ وجد منذ وجد الإسلام للحاجة إليه ، ولايعنينا الوعظ هنا ، إلا إن صدر من صوفى كبير ، فنحمله حينئذ محمل النصيحة والوصية ، ومنه ما يقول عمر بن الخطاب : حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، فيشرح ذلك الإمام الغزالى فيقول : إنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت ، ويتدارك ما فرط من تقصير . حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل رد المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يقول ظلمتنى ، وهذا يقول شتمتنى ، وهذا يقول استهزأت بى ، وهذا يقول ذكرتنى فى الغيبة بمايسوءنى ، وهذا يقول جاورتنى فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتنى فغششتنى وأخفيت عنى عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت فى سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتنى محتاجاً وكنت غنياً فما أطعمتنى ، فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصماء فيك مخالبهم ، وأحكموا فى تلابيبك أيديهم ، وأنت مبهوت متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق فى عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته فى مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين احتقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم » ، فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وكذلك تؤخذ حسناتك التى تعبت فيها عمرك ، وتنقل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم » (١) .

---

(١) الاحياء ج ٤ ص ٥٤٦ .

٥ ــ أدب الدعـاء

ـ ١ ـ

ما أروع أدب الصوفيين وأجله وأبلغه ، لقد قالوا فى كل مجال ، وصالوا فى كل ميدان ، وتحدثوا فأجادوا فى كل موضوع .. وهذا هو لون من ألوان أدبهم ، وهو أدب الدعاء ، وهو أدب جم غزير رائع عند الصوفية فى مختلف العصور ...

وأدب الدعاء موجه إلى المولى عز وجل ، وهو أدب صادق حاد العاطفة ، قوى الإحساس بالقدرة الإلهية، يفيض خشوعا ورهبة وخوفا من مقام الله العلى الأعلى ، وتجربته تجربة عميقة مثيرة .

ويتمثل أدب الدعاء فى كثير من الألوان والأدعية وهى جمع دعاء بمعنى النداء ، والأدعية هى الدعوات التى يدعو بها الصوفيون المولى عز وجل ، لايطلبون فيها غالبا شيئا من حظ الدنيا ، بل ولا من حظ الآخرة ، إنما جل أملهم أن يطلبوا من المولى عز وجل الرضاء والقبول والوصل والقرب ..!وقد وردت أدعية كثيرة مأثورة عن الرسول وعن الصحابة ، وعن أعلام الصوفيين .

دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه فقال :

« اللهم اجعل فى قلبى نوراً ، وفى بصرى نوراً ، وفى سمعى نوراً ، وفى لسانى نوراً . اللهـم اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى » ــ الإحياء (١ : ٢٦٥) .

ومن أدعيته صلوات الله وسلامه عليه : « اللهم أنت ربى ، لا إله إلا أنت . خلقتنى ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بالله من شر ما صنعت . اغفر لى فانه لايغفر الذنوب إلا أنت » ــ صحيح البخارى /(٤ : ٦٧) .

ومن الأدعية النبوية أيضا : اللهم إنى استخيرك بعلمك ، وأستقدرك وأسألك من فضلك العظيم : فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ،وأنت علام الغيوب » — البخارى وأحمد وأبو داود والنسائى ، وابن ماجة .

— ٢ —

كما يتمثل أدب الدعاء كذلك فى الأوراد اليومية ، وهى أدعية مأثورة واردة تتلى صباحا ومساء فى كل يوم ، لينال الداعى بركتها ...

ومن هذه الأوراد : « يا واسع المغفرة يا غفار ، يا غافر الذنوب ، اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب ، اللهم إنى أسالك خير هذا اليوم : فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه ، وأعوذ بك من شر مافيه وشر ما قبله ، وشر مابعده » .

وتفيض الأوراد الصوفية بالتضرعات الحارة ، والابتهالات الصادقة ، كما نجد فى كثير منها .

وقد تسمى بعض الأدعية أحزابا ، إذا ما لم يلازم الإنسان قراءتها فى وقت معين .. فالأوراد هى ما لازم الإنسان قراءتها فى أوقات منظمة ، فيقال : ورد الصباح ، وورد المساء ، وورد الليل . بعكس الحزب فليس لقراءته وقت معين مخصوص :

ومن الأحزاب حزب الوقاية المسمى بالدور الأكبر للامام ابن العربى ، ومنه .

« اللهم يا حى ياقيوم ، بك تحصنت فاحمنى بحماية كفاية وقاية حقيقة برهان حرز باسم الله ، وأسبل على يا حليم ياستار كنف ستر حجاب صيانة نجاة « واعتصموا بحبل الله » .. إلى آخر هذا الحزب الذى نلاحظ ما فيه من كثرة تتابع الإضافات التى نجدها كثيراً فى كلام الصوفيين المتأخرين .

ومن مشهور المؤلفات الصوفية فى الأحزاب والأوراد : كتاب « دلائل الخيرات وشوارق الأنوار فى ذكر الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم » ، وهو من تأليف الشيخ الصوفى أبى عبد الله محمد بن سليمان بن أبى بكر الجزولى المتوفى عام ٨٧٠ هـ بسوس بالمغرب .

وبعض الباحثين يجعل وفاته عام ٨٥٤ هـ ، وقد شرح «دلائل الخيرات» الكثير من العلماء .

ومن الأحزاب أو الأوراد كذلك قصيدة أسماء الله الحسنى لصبغة الله الشهر زورى ، وقد شرحها الشيخ عبد القادر الجيلانى (٤٩١—٥٦١ هـ) ..

ومن الأدعية : الاستعاذات ، وهى أدعية تبتدىء بقولك « أعوذبالله» .. ومن أمثلتها هذه الاستعاذة النبوية الشريفة :

« اللهم أنى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، اللهم إنى أعوذ بك من علم لاينفع ، وقلب لايخشع ، ودعاء لايسمع ، ونفس لاتشبع . وأعوذ بك من الكسل والبخل والجبن ، ومن فتنة المحيا والممات »(الإحياء ١ : ٣٢٩).

ومن الأدعية كذلك الصلوات التى كتبها الصوفيون فى الصلاة والسلام على رسول الله ، كما هو فى « دلائل الخيرات » ، ومن أمثلتها :

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملءالآخرة ، وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملء الآخرة ، اللهم صل على سيدنا محمد كما أمرتنا بأن نصلى عليه ، وصل على سيدنا محمد كما ينبغى أن نصلى عليه ، اللهم صل على نبيك المصطفى ، ورسولك المرتضى ، ووليك المجتبى ، وأمينك على وحى السماء » ...

ومن أدب الدعاء ألوان أخرى كثيرة : كالتحميد والتمجيد والتنزيه وسوى ذلك .

— ٤ —

وعلى الجملة فأدب الدعاء ، عند الصوفية ، أدب مشرق بالحب والروح والعاطفة الصادقة والمشاعر النبيلة ؛ والأحاسيس الشريفة ، وهو أدب يتجلى فيه روعة الإيمان ، وصدق الشعور ، وإخلاص العقيدة ، والتنزيه لله والتفويض إليه ، والتسليم بقضائه ،واللجوء إلى ساحاته القدسية،وهو أدب الأولياء والصالحين والخاشعين والقانتين ، وأدب الورعين والزاهدين والعائذين بمقام الألوهية الأسمى .

وبلاغة أدب الدعاء عند الصوفية لاتقف عند حد ، ولاتنتهى إلى غاية ، وكلما بلغ الداعى بالدعاء منزلة طلب بعدها منزلةأخرى من البيان والبلاغة ، ومن القبول والرضوان ، ومن الإشراق الروحى ، والصفاء النفسى ، الممتزج بحب الله ، والفناء فى جلاله ..

— ٣ —

ومن الأدعية النبوية الشريفة :

« رب أعنى ولا تعن على ، وانصرنى ولاتنصر على ، وامكر لى ولا تمكر على ، واهدنى ويسر هداى إلى ، وانصرنى على من بغى على ، اللهم اجعلنى لك شاكراً ، ولك ذاكرا ، ولك راهبا ، ولك مطواعا ، وإليك مخبتا ، وإليك أواها منيبا ، رب تقبل توبتى ، وأغسل حوبتى ، وأجب دعوتى ، وثبت حجتى ، واهد قلبى ، وسدد لسانى ، واسلل سخيمة قلبى » . وقد رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة عن ابن عباس .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتى ، وقلة حيلتى ، وهوانى على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إلى من تكلنى ؟ إلى عدو يتجهمنى ؟ أم إلى قريب ملكته أمرى ؟ إن لم يكن بك غضب على فلا أبالى ، غير أن عافيتك أوسع لى ، أعوذ بنور وجهك الكريم

الذى أضاءت له السموات والأرض ، وأشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ، أن يحل على غضبك ، أو أن تنزل على سخطك ، ولك العتبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » — وقد رواه الطبرانى عن عبد الله بن جعفر رضى الله عنهما .

— ٦ —

ومن الأدعية المشهورة دعاء زين العابدين بن الحسين عليه السلام (٣٨—٩٤ هـ) ، ومنه كما فى وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ٥٧٨) :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى وأمانى ، وأنت العالم بسرى وإعلانى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ، واكفنى بأمانك عواقب الضراء ، وهب لى جسما روحانيا ، وقلبا سماويا ، وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » .

ومن دعاء ذى النون المصرى (١٥٥—٢٤٥ هـ) ، وهو من ضراعات الأقطاب ، وابتهالات العارفين وتضرع المؤمنين الصادقين :

« اللهم إن الحول حولك ، والطول طولك ، ولك فى خلقك مدد وقوة وحول ، وأنت الفعال لما تشاء ، لايحد قدرتك أحد ، ولا يشغلك شأن عن شأن » ..

وله أيضاً ، وهو من مواجيد القلوب : « اللهم افتح لأبصارنا بابا إلى معرفتك ، ولمعرفتنا أفهاما إلى النظر فى نور حكمتك ، ياحبيب قلوب الوالهين ، ومنتهى رغبة الراغبين ، اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام والإيمان . ولا تمنعنا عفوك عند السؤال ، فإنا إليك آيبون ، ومن الإصرار على معصيتك تائبون » ...

ومن أدعية الإمام الجنيد (— ٢٩٧ هـ) :

« اللهم إنى أسألك يا خير السامعين ، بجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين ، وبكرمك وفضلك يا أسمح السامحين ، أسألك سؤال خاضع ، متذلل متواضع

ضارع ، اشتدت إليك فاقته ، وعظمت فيما عندك رغبته ، وعلم أن لا يكون شيء إلا بمشيئتك ، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك .

ولأبي حيان التوحيدي في الدعاء « ـ ٤١٤ هـ » هـذا الدعاء الرائع البليغ :

« اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا فيك ، ومن التسليم إلا لك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضا إلا عنك . أسألك أن تجعل الإخلاص قرين عقيدتي ، والشكر على نعمك شعاري ودثاري ، والنظر إلى ملكوتك دأبي وديدني ، والانقياد لك شأني وشغلي ، والخوف منك أمني وإيماني » .

هذه نماذج رفيعة من أدب الدعاء وبلاغاته عند الصوفية رضوان الله عليهم أجمعين ...

٦ ـ أدب المناجاة

١ ـ وللصوفيين ، على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ، ومجال واسع وإبداع كبير في النثر والشعر ، بل لهم باع طويل في كل أغراض الأدب ومنزلة عـالية في التجديد في معانيه وأخيلته وأساليبه ويحتوى الأدب الصوفي على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة ، وهم الذين حافظوا على الوحدة العضوية في أدبهم ، ولا سيما في القصيدة الشعرية بوجه خاص ، وعنوا بالفكرة والمضمون عنايتهم بالصورة والشكل . .

والطابع الإسلامي الرفيع ممثل في أدب الصوفيين أروع تمثيل ، وهو يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أرفـع خصائصه وطوابعه . وهذا الأدب هو أثر لإبداعات العقل الصوفي ، ممثلة في آثارهم من حكمة ونصيحة وموعظة ومثل وعبرة ومناجاة وسواها ،

فلقد تناولوا فى أدبهم الكثير من رقائق الحكمة والتجربة الإنسانية ، والكثير من الأفكار والمعانى والأخيلة العالية ، وحفل أدبهم بروائع المناجاة والحب الإلهى ، مما يصور أعمق مشاعر الإنسان ، على اختلاف نزعات أئمة الصوفية ورجالها . .

والصوفيون كم غردوا وأنشدوا وقالوا وجالوا وكتبوا وأغربوا وأعربوا وأعجبوا . . وأدبهم هو الأدب الصوفى الفنى بمعانيه وبمبانيه، وكما يقول أحمد أمين : أضفى عليه جلال الموضوع جمال الصياغة .

ويقول زكى مبارك : إن الأدب الصوفى هو على [illegible] من أدب البحترى لوالمتنبي وأبى العلاء ؛ وما أروع ما قال الحسن البصرى [illegible] حبيب العجمى ، ثم أبو سليمان داود الطائى « ١٦٠ هـ » [illegible] فالسرى السقطى « ٢٥٧ هـ » فالجنيد ، إمام المدرسة البغدادية فى التصوف .

ويتميز الأدب الصوفى ببلاغته وروعته ووضوح أساليبه وجمال ألفاظه وحسن صياغته ، وسهولة تراكيبه ، وبروائع ما اشتمل عليه من التمثيل والتشبيه والخيال والتصوير ، وبحسن اقتباساته من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف .

يقول د . زكى مبارك فى كتابه « التصوف الإسلامى » إن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية .

٢ ــ وأدب المناجاة هو لون من ألوان آداب الصوفية ، أنشأوه فى مناجاة الله عز وجل والحديث إليه ، والاستغراق فى خطابه ، وهو أدب بليغ ، ولون من ألوان النثر جد طريف . وقد أتى الصوفية فيه بكل معنى جديد بديع .

يقول جلال الدين الرومى فى كتابه المثنوى معبرا عن نفس هيمانة إلى نور الذات القدسية ، ومصوراً حبه الذى يسمو على كل ما فى الدنيا من جاه ورغبات :

يا من هو عزاء النفس فى ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غناء الروح عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولى وجهى فى حياتى ووجودى ، يا من هو أنسى وفرحتى وسرورى ، لو أنى وهبت ملكا لا يبلى ، أو أن كنزا خفيا فتح لى يحوى كل ما فى الوجود لسجدت لك روحى ، ووضعت وجهى فى الثرى وصحت قائلا : ليس لى مراد غير حبك ، كل شيء يزول ويفنى ويبقى نور الحب خالداً سرمدياً .

ومن قبله يقول ذو النون المصرى :

« إلهى : ما أصغى إلى حفيف شجر ولا صوت حيوان ، ولا خرير ماء ، ولا ترنم طائر ، إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك ، دالة على أن ليس كمثلك شيء ، وإنك غالب لا تغلب وعدل لا تجور .

« إلهى : لا تترك بينى وبين أقصى مرادك حجابا إلا هتكته ولا حاجزا إلا رفعته ، ولا وعرا إلا سهلته ، ولا بابا إلا فتحته ، حتى تقيم قلبى بين ضياء معرفتك ، وتذيقنى طعم محبتك ، وتبرد بالرضا منك فؤادى وجميع أحوالى حتى لا أختار غير ما تختاره ، وتجعل لى مقاماً بين مقامات أهل ولايتك ، ومضطربا فسيحا فى ميدان طاعتك » .

ومن ألحان معروف الكرخى فى تمجيد رب العزة :

« سيدى إليك تقرب المتقربون فى الخلوات ، أنت الذى سجد لك الليل والنهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار وكل شيء عندك بمقدار ، وأنت العلى القهار » .

وهى مناجاة كلها فناء فى الحب الإلهى ، وضراعة إلى المقام الأسنى والذات العلية .

وهذه مناجاة لابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » :

« إلهى : أنا الفقير فى غناى ، فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى » .

« إلهى : أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولا فى جهلى » .

« إلهى : منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك » .

« إلهى : ما أعطفك بى مع عظيم جهلى ، وما أرحمك بى مع قبيح فعلى ، وما أقربك منى وما أبعدنى عنك » .

« إلهى : حكمك النافذ ، ومشيئتك القاهرة ، لم يتركا لذى مقال مقالا ، ولا لذى حال حالا » .

« إلهى : كيف يستدل بما هو فى وجوده مفتقر إليك . أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ؟ حتى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك . ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك ؟ » .

وقد ابتكر ابن عطاء الله السكندرى مناجاة من الله لعبده على لسان هواتف الحقائق ، ومن هذه المناجاة الإلهية كما فى « تاج العروس » :

أيها العبد : إنا أجللنا قدرك أن نشغلك بأمر نفسك ،فلا تصغر قدرك يا من رفعناه ، ولا تذل لغيرنا يا من أعززناه » .

« أيها العبد أمرتك بخدمتى : وضمنت لك نعمتى » إلى آخر ما قال ، وهى مناجاة ، بل صور كلها تفيض بلاغة وخشوعاً وصوفية وطهراً وروحانية ويقينا .

٣ — إن فن المناجاة فن قديم فى الآداب العالمية ، عرفته الأمم وهى تناجى آلهتها ، وكتب فيه الصوفية المسلمون أروع أناشيدهم فى مخاطبتهم للذات الأقدس .

يقول السهروردى من مناجاة له كما فى مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٨ فلسفة ، ومطبوع رقم ٢٠٥ و٢٠٦ فلسفة :

يا واجب الوجود ، ويا فائض الجود

يا نور الأنوار ، ومدير كل دوار

أنت الأول الذى لا أول قبلك

وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك

وسبحانك لا تدركك الأبصار ولا تمثلك الأفكار.. لك الحمد والثناء، ولك الجود والبقاء

وقد كانت المناجاة كذلك ركنا كبيراً من أركان أغراض الشعر الصوفى ، ومن من الشعراء الصوفيين لم يناج فى شعره مولاه ؟

يا قبلتى فى صلاتى إذا وقفت أصلى

جمالكم نصب عينى إليه وجهت كلى

ويقول البرعى :

سيدى : أنت مقصدى ومرادى

أنت حسبي وأنت نعم الوكيل

ولسيدى أحمد البدوى « ٦٧٥ هـ »

إلهى : خاننى جلدى وصبرى وجاء الشيب واقترب الرحيل

إلهى : ذاب قلبي من ذنوبى ومن فعـــل القبيح أنا القتيل

إلهى : جـد بعفوك لى فإنى على الأبواب منكسر ذليـــل

إلهى : حفنى باللطف يا من له الغفران والفيض الجزيل

وهكذا كان أدب المناجاة تعبيراً صادقاً قوياً جياشاً عن نفس أحرقها الجمال والجلال ، وأظمأها الحب والهيام .

فما أعز وأكرم هذه النفوس الطاهرة فى مناجاتها لرب العزة فى قدس سمواته ، وفى رحاب ملكوته . .

٧ ـ أدب النفس عند الصوفيين

الحديث عن خطرات النفس كـثير فى كتب الأدب الصوفى وفى مؤلفات الصوفية ، وهو أصل لكل الدراسات النفسية التى ظهرت فى العصر الحديث ، يقول الإمام الغزالى فى الزهد :

« إن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها ، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس فى مكان حتى تكون السموات والأرض حجابا بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول ببغض نفسه مشغول أيضاً عن الله ، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر فى مجلس يجمع العاشق والمعشوق فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستثقاله وكراهة حضوره فهو فى حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه ، ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه ، فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك فى العشق ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شرك فيه ونقص ، ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال فى أن لا يتلفت القلب إلى غير المحبوب بغضا أو حبا (١) .

ويجعل الغزالى الحب الإلهى غاية الحياة كما هو سر سعادتها ، انظر إليه يقول فى توضيح السعادة :

« سعادة كل شئ لذته وراحته ، ولذة كل شىء تكون بمقتضى طبعه ، وطبع كل شيء ما خلق له . فلذة العين فى الصور الحسنة ، ولذة الأذن فى الأصوات الطيبة ، وكذلك سائر الجوارح بهذه الصفة ، ولذة القلب الخاصة بمعرفة الله سبحانه وتعالى ، لأنه مخلوق لها ، وكل ما لا يعرفه

---

(١) ٤ : ١٠١ الإحياء

ابن آدم إذا عرفه فرح به ، مثل الشطرنج إذا عرفها فرح بها ، ولو ينهى عنها لم يتركها ولا يبغى عنها بديلا ، وكذلك إذا وقــع فى معرفة الله سبحانه وتعالى فرح بها ولم يصبر عن المشاهدة ، لأن لذة القلب المعرفة، وكلما كانت المعرفة أكبر كانت اللذة أكبر ، ولذلك فإن الإنسان إذا عرف الوزير فرح ، ولو عرف المليك لكان أعظم فرحا ، وليس موجود أشرف من الله سبحانه وتعالى ، لأن شرف كل موجود به ومنه، وكل عجائب العالم أثر من آثار صنعه ، فلا معرفة أعز من معرفته ، ولا لذة أعظم من لذة معرفته ، وليس منظر أحسن من منظر حضرته ، وكل شهوات الدنيا متعلقة بالنفس ، وهى تبطل بالموت ولذة معرفة الله متعلقة بالقلب فلا تبطل بالموت ، لأن القلب لا يهلك بالموت بل تكون لذته أكثر ، وضوؤه أكبر لأنه خرج من الظلمة إلى النور » .

فالغزالى يقرر فى ثقة يقينية ، ووضوح وصراحة ، بأن الحياة الفاضلة السعيدة هى معرفة الله ومحبة الله ، وعبادة الله هى الغاية العليا والهدف الأسمى .

وفى تصوير منزلة الإنسان وقدرته على الصعود إلى أعلى الطبقات يقول جلال الدين الرومى :

هنا عالم ، وهناك عالم ، وأنا على العتبة جالس . وفى طوق الإنسان أن يكون إذا شاء أحط من البهائم وأن يكون أرفع من الملائكة . تتكون خميرة الرجل العجيبة من الملك والحيوان فإن جنح إلى الحيوان كان أحط منه . وإن مال إلى طبيعة الملك برز فيها عليه . . هو أقل من البهائم ، لأن البهائم تنقصها المعرفة التى تمكنها من النهوض وهو أرفع من الملائكة لأن الملائكة ليسوا بعرضة للهوى فهم لا يزلون » .

خصائص النثر الصوفى

تحدثنا عن ألوان النثر الصوفى وأفكاره ، وننتقل إلى الحديث عن خصائصه وسماته :

١ — وأول سمة لهذا النثر الصوفى هى صدوره عن عاطفة قوية ، ومشاعر حية ، وانفعال صادق ، وتجربة عميقة ، فلقد أحس القوم بنار الحب ، فاكتووا بلهيبه ، وأرقهم ذكرى الوصل ، وألهبت مشاعرهم كل ما أودع فى نفوسهم من إلهامه ، ووقفوا على نهج الورد يشعرون ولا يذوقون .

فكلام الصوفية كله شعور صادق وعاطفة متقدة ، وكله مزامير وألحان وموسيقى ، فالحياة لديهم نغم ووجد ، ومحب ومحبوب ، فهم أبداً فى مناجاة إلهية ، وفى جلوة وأنس وحضرة زكية : وفى فيوض وإشراقات وإلهامات قدسية ، فى حرارة الحب يعيشون ، وفى لهفة الشوق يتواثبون ، وفى جمال الهوى يتواجدون ، وفى ربهم يفنون فيخلدون .

هم يعيشون فى دائرة حب إلهى يضفى ظلاله على حياتهم وعلى تفكيرهم وحركاتهم فيلونها بألوان سماوية لا تطيقها العيون الأرضية ، ألوان تفهمها أرواح وتطمئن إليها قلوب ، وتستنكرها وتنفر منها عيون وعيون . حب يلمع ويشرق فى كل سطر وحرف سطروه فخلدوه ، فالله محبة والدين محبة ، والحياة محبة ، والسر محبة ، والاسم الأعظم محبة ، كل شيء فى الوجود جميل ، لأن طابعه وصانعه الحب . وكل شيء فى القلب والروح نقى نبيل ، لأن ملهمه الحب ، والكون بأسره باسم ضاحك ، مشرق بالوجد والشوق ، منير بنور الوجه الكريم الذى أشرقت بسبحات أنواره السموات والأرضون . والصوفيون بهذا الحب يرتفعون فوق الحياة درجات ، والصوفية بهذا الحب يسمون بالعلاقة بين الخالق والمخلوق سمواً عظيما ، وهل بعد الحب بين العبد وربه سمو وغاية ؟ إن الحياة

عندهم كلهم جمال ، وألحان ونور ، وصلة دائمة بالله ، ومحبة خالدة باقية ، محبة تلف الأعصاب والأحاسيس والوجدان والشعور بشملتها اللينة الدافئة ، فإذا الحياة ارتفاع وارتفاع حتى ترفرف الروح حول عرش الرحمن .

وقد اصطلت رابعة العدوية (١٣٥ هـ) بنار هذا الحب وقالت فيما قالت :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا

والأدب الصوفى فيه لذلك الكثير من الإشراقات الروحية المستمدة من إشراقات الروح النبوية الشريفة وروح القرآن الكريم .

إنه أدب رائع رفيع ، وطاقة روحية عالية كانت هى من أكبر الدعائم للأدب الإسلامى وللطاقات الإلهية العالية فى نفوس الصوفيين .

٢ — وثانى سمة لهذا النثر هو إيمانه المطلق بالله وبالإنسان الذى استعز بعزة الله .

كان الفيلسوف الألمانى هيجل يقول :

« إن الإنسان كائن واع مفكر ، وهو يستطيع أن يفكر فى الأشياء وفى نفسه كذلك ، بعكس الكائنات الأخرى ، وهو حين يفكر فى الأشياء ويحاول أن يرأب الصدع الذى بينه وبينها يلقى ظلالا من نفسه عليها . ومن ثم فان المادة فى العمل الفنى ، أو العنصر الحسى فيه ، يستأهل مكانه فقط بمقدار تماثله لعقل الإنسان لابحكم مادته الخاصة » .

فالإنسان وحده دون الكائنات الكونية ، هو الشاعر بنفسه وبالله ، ومن ثم كان هو التفسير الكامل للكون ، أو هو المرتبة الجامعة لكل خصائص المرتبة التى تجلت فيها أسمى الحقائق ، مرتبة الروح التى هى من روح الله ،

الروح الذى سجد له الملأ الأعلى ، وأحاط بما لم تحط به الملائكة ، إذ علمه ربه الأسماء كلها . يقول محمد إقبال : « لقد قدر على الإنسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون . وتارة أخرى ببذل مافى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه ، وفى هذا المنهج التقدمى يكون الله فى عون المرء »(١) .

والظلال — التى يلقيها الإنسان من نفسه على الكائنات الأخرى حتى تتجلى فى تصوره الفنى وخياله الإنشائى كما يقــول « هيجل » — عبر عنها الصوفى الإسلامى فى روعة سامقة تليق بمكانة الإنسان الممتاز بقوله : « العارف يخلق بهمته الأشياء كالصور الخيالية فى مخيلة المتصورين »(٢) . وعبرت عنها الفلسفة الإسلامية فى كلمة ابن رشد « إن الإنسان هو وحده بين المخلوقات القادر على أن يحول الصور الكونية إلى معان ومدارك عقلية هى مرآة هذا الوجود » ، وهذه القدرة التخيلية ، القدرة المبدعة الخالقة التى من بها الله سبحانه على الإنسان هى سره الأكبر ، وبها وحدها ، أصبحت للصور الكونية معان ترجم عنها الإنسان وأبرزها فأصبح وحده الحلقة المفسرة للكون ، أو اللوحة التى يتجلى فيها الكون ، فتتجلى فيها آية الله الكبرى . يقول فريد الدين العطار : « الإنسان خلاصة العالم ، أو هو العالم الأصغر الذى انطوى فيه العالم الأكبر ، أو هو روح العالم الشاعر بنفسه وبالله ومن أجله خلق كل شىء(٣) » . ويقول — الجامى — : « الإنسان تاج الخليقة وآخر أسبابها ، وهو وإن يكن آخر فى ترتيب الخليقة فهو أول فى مجرى الفكر الربانى ، لأن الجانب الأساسى فيه هو الروح الذى فاض عن الألوهية مباشرة » ، ويقول ابن عربى « هو العالم الأصغر الذى انعكست

---

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، لمحمد إقبال ص ١٩

(٢) محيى الدين بن عربى فى الفتوحات جـ ١

(٣) التصوف وفريد الدين العطار لعبد الوهاب عزام .

فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر » ، ويقول جلال الدين الرومى : « إن الإنسان هو عين الكون المبصرة » : ويقول الشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى : « الإنسان سر الله مبينا فى خلقه » ، ويقول فريد الدين العطار مخاطباً الإنسان : «... أنت اللب والعالم هو القشر ، كل ذرات العالم مسخرة لك » ، ويقول حجة الإسلام الغزالى : « إن للقلب بابين ، أحدهما مفتوح نحو عالم الحس والمشاهدة ، والثانى مفتوح نحو عالم الملكوت » .

فللصوفية فى هذا الجانب الروحى جولات تذاق بالوجدان ، وتلمس بالروح والشعور ولا يعبر عنها بالبيان أو اللسان .

وقد عبر الشاعر الصوفى عن ذلك تعبيراً رائعاً فقال :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذى بأحرفه يظهر المضمر

والصوفيون يؤمنون بأن الوجود الإنسانى هو سر هذا الوجود الكونى ، وأن حياة الإنسان حياة متطورة بذاتها نحو الكمال ، وهى فوق ذلك مؤثرة فى كمال الوجود الشامل ، يقول الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى «إن الله تعالى لما أوجد العالم كان شبحا لا روح فيه فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة ، وروح تلك الصورة وهو الحافظ للعالم والمبقى على نظامه(١) » .

٣ — وثالث سمة للنثر الصوفى هو بلاغته وروعته وجلاله وسحره وشدة تأثيره على النفوس ، لما اشتمل عليه من حكمة وصدق وحب وعشق وجمال وحق ، ولما أودع فيه من نور ، والتف به من أكسية القبول .

٤ — ورابع سمة هى وضوح أساليبه وجمال ألفاظه وسهولة تراكيبه إلا عند المتأخرين أو من تفلسف من الصوفية ، كابن عربى وابن الفارض

---

(١) فصوص الحكم : الفص الآدمى : لمحيى الدين بن عربى .

مثلا ، فقد صار الأدب الصوفى عندهم أدبا رمزيا فى الغالب ، وألفاظا اصطلاحية فى الأكثر ، وغرابة فى كثير الأحايين ، بل تعقيداً مابعده من تعقيد .

٥ — وخامس سمة هو ما كان للصوفيين من إطناب فى الغالب وبخاصة عند المشهورين منهم بالترسل كالغزالى ، أما من اشتهر منهم بالحكمة كابن عطاء الله فقد انقلب النثر عندهم إلى جمل قصيرة تحتوى على كثير من المعانى الدقيقة ، وآثروا هذا الإيجاز البليغ ، ليحفظ كلامهم ويروى من بعدهم على ألسنة المتأدبين والدارسين ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩ هـ) مشهور .

٦ — ويمتاز أدب الصوفيين كذلك بروائع ما اشتمل عليه من التمثيل والتشبيه والخيال والتصوير ، يقول ذو النون المصرى (٢٤٥ هـ) : « لايسقى المحب كأس المحبة إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه » ، ويقول الشبلى فى المحبة : « كأس لها وهج إذا استقر فى الحواس وسكن فى النفوس تلاشت » ، ويقول الروزبارى (٣٦٩ هـ) : «الخوف والرجاء كجناحى الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهبا صار الطائر فى حد الموت » ، ويقول يحيى بن معاذ (٢٥٨ هـ) : الجوع نور ، والشبع نار ، والشهوة مثل الحطب يتولد منه الاحتراق ، ولاتطفأ ناره حتى يحرق صاحبه(١) .

٧ — ويكثر الاقتباس فى كلام الصوفية من القرآن والسنة النبوية ، حتى لتوصل الآية بالآية والحديث بالحديث كما فى افتتاح حزب البر لأبى الحسن الشاذلى (٦٥٦ هـ) ، قال فيما قال بعد الاستعاذة والبسملة : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم . بديع

---

(١) راجع ص ٧٠ الأدب الصوفى — الأستاذ العقدة .

السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ، ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ، لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . الر . كهيعص ، حمعسق ،رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ماتصفون . طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلا ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وماتحت الثرى ، وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى »(١) .

٨ ــ أما موقفهم من السجع فكان متفاوتا ، فمنهم من تركه ، ومنهم من آثره ، ومن هؤلاء من تكلفه ، ومنهم من أتى به مطبوعا جميلا رشيقا ، وانظر إلى كلام ابن عطاء الله (٧٠٩ هـ) ، يقول :

« الناس(١) يمدحونك بما يظنون فيك ، فكن أنت ذاما لنفسك، لما تعلم منها ، فان أجهل الناس من ترك يقين ماعنده ، لظن ما عند الناس ، غيب نظر الخلق إليك ، بنظر الله إليك ، وغيب عن إقبالهم عليك ، بشهود إقباله عليك ، علم أن العباد يتشوقون إلى ظهور سر العناية فقال تعالى : « يختص برحمته من يشاء » ، وعلم أنه لو أخلاهم من ذلك لتركوا العمل اعتمادا على الأزل فقال تعالى : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، إن أردت ورود المواهب عليك فصحح الفقر والفاقة لديك ، « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » ، أنوار أذن لها فى الدخول وأنوار أذن لها فى الوصول ، ربما وردت عليك الأنوار ، فوجدت القلب محشوا بصور الآثار ، فارتحلت من حيث نزلت ، فرغ قلبك من الأغيار ، تملؤه بالمعارف والأسرار ، والمؤمن يشغله الثناء على الله عن أن يكون لنفسه شاكراً ، وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكراً ، جعلك الله فى العالم الأوسط بين ملكه وملكوته ،

---

(١) مجموع الأوراد ص ٦٥ و ص ٦٦ .

(٢) ص ٤١ تابع العروس ــ المطبعة العثمانية .

ليعلمك جلالة قدرك من مخلوقاته ، وأنك جوهرة انطوت عليها أصداف مكنوناته » .

« أنت(١) مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكوان معك ، العاقل بما هو أبقى أفرح منه بما هو يفنى ، قد أشرق نوره ، وظهرت تباشيره ، فصد عن هذه الدار موليا ، وأعرض عنها مغضبا ، فلم يتخذها موطنا ، ولاجعلها سكنا ، بل أنهض الهمة فيها إلى الله تعالى ، وسار إليه مستعينا به فى القدوم عليه ، فمازالت مطية عزمه لايقر قرارها ، دائماتسيارها ، إلى أن أناخت بحضرة القدس ، وبساط الأنس ، محل المفاتحة والمواجهة ، والمجالسة والمحادثة ، والمشاهدة والملاطفة ، وصارت الحضرة معشش قلوبهم إليها يأوون ، وفيها يستوطنون ، فان نزلوا إلى سماء الحقوق ، وأرض الحظوظ ، فبالإذن والتمكين : والرسوخ فى اليقين ، فلم ينزلوا إلى الحقوق بسوء الأدب والغفلة ولا إلى الحظوظ بالشهوة والمتعة ، بل دخلوا فى ذلك كله بالله ولله ومن الله وإلى الله » .

وهنا نجد أسلوب هذا الصوفى متفاوتا ، تارة مسجوعا وتارة غير مسجوع . وذلك فى موضع واحد وكلام واحد، فمابالك بكلام الصوفيين، وهم متفاوتون فى الزمان والمكان ، وفى البلاغة والفصاحة ، وفى الميول والأذواق .

٩ — والصوفية قبل كل شىء فى جانب المعنى لا اللفظ ، فأدبهم ملىء بالمعانى الثرة وليس أدب ألفاظ وجمل جوفاء . إنه أدب فكرة ودعوة وعقيدة وروح ، وليس أدب ترف وجمال ، ولا أدب بيان لفظى أو خيال، أدب الحقيقة المصفاة النابعة من القلب(٢) ، فهم ذوو ثقافة واسعة وهيام شديد بالثقافة الأدبية ، ولهم آراء معروفة فى المذاهب الأدبية(٣) .

---

(١) ص ٤١ تاج العروس — المطبعة العثمانية المصرية .

(٢) ٧١ زكى مبارك — التصوف الإسلامى .

(٣) ٨٤ المرجع .

وقد عاشوا فى القرن الثانى الهجرى والنفوذ قوى للقصاصين ، فقاوموهم(١) ، وأزروا بهم لأن القصاصين كانوا يعتمدون على حسن البيان ، ومذهبهم أشبه بالسوفسطائيين فى استثارة الشباب والتأثير عليهم ، وكان الصوفيون لا يرون الأدب إلا معانى وأفكارا وآراء .

وهكذا كان الصوفيون من قادة الفكر والبيان(٢) ، فى القرن الأول والثانى ، وقد كان للقصاص منزلة أدبية رفيعة ، حيث كانوا يحتفلون ببلاغة اللفظ وبالجمال البيانى وبشتى صور الخيال والتشبيه والمجاز احتفالا شديداً ، ولما كان الصوفية منصرفين عن هذا الجانب ، فقدآثروا أن يخففوا من غلواء القصاص وبيانهم اللفظى ، فهاجموهم ، و « قاوموا القصاص(٣) » كما يقول زكى مبارك(٤) ، ولعل ذلك ليحولوا دون شدة تأثير سحرهم اللفظى على أذهان الشباب الإسلامى .

وهو فى جملته أدب خلا من الزخرف ، ولم يعن بالألفاظ ، وحفل بدقائق المعانى ، والمعانى هى كل البلاغة عند أرباب الذوق والروح .

ويعد الأدب الصوفى أدب قوم خبروا الحياة(٥) وأهلها ، ثم ملوا المجتمع وحياة الترف ، وركنوا إلى الخشونة والزهد فى الحياة .

وفى آثار الأدب الصوفى نصوص كثيرة من القصص والوصف والحكم وجوامع الكلم ، انظر إلى قول ابن عطاء الله السكندرى فى حكمه : « ادفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

وفى شرح الرندى وابن عجيبة : « كلما دفنت نفسك أرضا أرضا ،

---

(١) ١ : ٨٤ التصوف الإسلامى .

(٢) ١ : ٨٨ التصوف الاسلامى لزكى مبارك .

(٣و٤) ١ : ٨٤ المرجع نفسه .

(٥) ومنه حكم ابن عطاء الله السكندرى ، وكانت تدرس فى الأزهر الشريف وقد شرحها للرندى وابن عجيبة .

سما قلبك سماء سماء » ، وابن عطاء الله يتأثر فى استغاثاته خطوات أبى الحسن الشاذلى فى حزب البر ، حيث يعلل المعانى ويحللها ، ويشرح وينقد ويستنبط .

١٠ — وقد أثرى الأدب الصوفى الأدب العربى بما أدخله فيه من فن الترجمة الذاتية التى يعد بحق أروع مثال لها كتاب « المنقذ من الضلال » للامام الغزالى ، وكتاب « لطائف المنن » للشعرانى ، وقد ترجما فيهما لحياتهما الروحية ترجمة رائعة .

ويقول زكى مبارك فى كتابه « التصوف الإسلامى » : إن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم فى مصر وغير مصر ، حيث لا تجد له أثراً فى البرامج التعليمية ، ولا تجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس فى مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع (١) .

ويقول أيضاً :

إى والله كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحترى والمتنبى وأبى العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل ، فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكئوس المترعة(٢) .

فلسفة الاشراق عند السهروردى

مبدأ الفلسفة الإشراقية وأساسها الأول هو « أن الله نور الأنوار ، ومصدر جميع الكائنات ، فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم المادى والروحى ، والعقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها(٣) .

---

(١) ١ : ٣٦ التصوف الاسلامى .

(٢) ١ : ٣٦ و ٣٧ المرجع نفسه .

(٣) « هياكل النور » ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، و « الفلسفة الإسلامية » لإبراهيم مدكور ص ٦٠

فالإشراق بمدلوله العميق ، هو « الكشف » أى ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها .

ولا بن سينا حكمة إشراقية ، أودعها رسالة حى بن يقظان إذ نرى فيها كيف ترقى النفس حتى تصل إلى الله ، وكيف يرسل الله سراً إلهياً يشرف عليها ، فينتشلها من عالم الشهوات الحسى إلى عالم العقل المحض .

وقد شغل السهروردى الشامى بالإشراق عن كل شىء فى الحياة — وإنا لنلمس نفحات هذه الفلسفة فى الكثير من كلماته ودعواته التى كان يرددها فى خلواته :

« الإشراق سبيلك اللهم ، ونحن عبيدك .

« نعتز بك ، ولا نتذلل لغيرك .

« لأنك أنت المبدأ الأول ، والغاية القصوى .

« منك القوة وعليك التكلان . . .

« أعنا على ما أمرت .

« وتمم علينا ما أنعمت .

« ووفقنا لما نحب ونرضى »(١) .

« فالإشراق » هو سبيله إلى الفيض العلوى . هذا الفيض الذى لا يتجلى إلا على من أشرب قلبه بحب الحكمة ... وقد أحب السهروردى الحكمة ومزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم ... ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة للأمور العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن أول الشروع فى الحكمة :

١ — الانسلاخ عن الدنيا .

٢ — مشاهدة الأنوار الإلهية .

---

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٦

٣ — ما لا نهاية له(١) .

وقد قرن السهروردى الفلسفة بالتصوف : وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم المتأله » وهو عنده أن يكون على ارتباط وثيق بالصوفى الذى يتذوق . . . . وإلى هذا أشار فى كتابه : « حكمة الإشراق » أن كتابه هذا « لطالبي التأله والبحث ، وليس للباحث الذى لم يتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب . . . ولا نباحث فى هذا الكتاب ورموزه إلا مع المجتهد المتأله ، أو الطالب للتأله ، فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين . فإنها جنة للبحث محكمة ، وليس لنا معه كلام ومباحث فى القواعد الإشراقية ، بل الإشراقيون ، لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية »(٢) .

ويشرح هذه الفكرة ، بوضوح أشمل فيقول : « . . . وفى الجملة « الحكيم المتأله » هو الذى يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى . . ولا يعد الإنسان فى الحكماء مالم يطلع على الخميرة المقدسة ، وما لم يخلع ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر فى أى صورة أراد . وأما القدرة فإنها تحصل عليه بالنور الشارق عليه . ألم تر أن الحديدة الحامية إذا أثرت فيها النار تتشبه بالنار وتستضىء وتحرق ؟ فالنفس من جوهر القدس ، إذا انفعلت بالنــور واكتست لباس الشروق أثرت وفعلت : فتومىء فيحصل الشىء بإيمائها ، وتتصور فيقع على حسب تصورها . . فالدجالون يحتالون بالمخارق والمستنير الفاضل المحب للنظام البرىء من الشر ، يؤثر بتأييد النور لأنه وليد القدس(٣) » .

ففلسفته تستمد أصولها من روح صوفية مشرقة ، وهو يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة « الحكيم المتأله » الذى يجمع

---

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٥ ، ١٩٦ تحقيق ه ، كوربان .

(٢، ٣) « المشارع والمطارحات » ص ٥٠٤ من مجموعة « فى الحكمة الالهية » تحقيق ه . كوربان :

فى أطواء نفسه الحكمة والتجرد والانسلاخ عن الدنيا للوصول إلى الذات الإلهية .

ورأى بعض الباحثين ، ولا سيما بعض المستشرقين ، أن هذه الفلسفة ذات اتصال بالفلسفة اليونانية ، وبفلسفة الفرس ، وأن ابن سينا قد عرض لها قبل السهروردى . يقول كلمان هيوار :

« حكمة الإشراق — هى نوع من تصوف الأفلاطونية الحديثة ، فهى الفلسفة المشرقية التى ظهرت فى أيام ابن سينا وصنف فيها رسالة سماها « الحكمة المشرقية » وكان لها طابع من الإبهام تحررت منه بعد ذلك »(١) .

ويقول دى بور : « الإشراقيون الحكماء ، أتباع المذهب القائل بحكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى .

« وهذه الحكمة هى عبارة عن مذهب التوفيق فى الفلسفة اليونانية الذى انتقل إلى الشرق فى كتب الأفلاطونية الجديدة ، وهرمس وما شابهها ، وامتزج بكتب الفرس وغيرهم ، وهى فلسفة روحانية لها فى نظرية المعرفة مذهب صوفى ، وتعبر عن الله وعن « عالم العقول » بالنور ... والمعرفة الإنسانية فى هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة عقول الأفلاك ، وأكبر أصحاب هذا المذهب هم هرمس وأجاثوءمين ، وأنبدوقليس وفيثاغورس وغيرهم ، ولأفلاطون بهذا المذهب أكثر من صلة أرسطو به ، وهؤلاء الفلاسفة يوصفون غالباً بأنهم أنبياء وحكماء وملهمون ، وقد تأثرت الفلسفة الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى وقتنا الحاضر تأثراً كبيراً . وأتباع مذهب المشائين (٢) فى الإسلام

---

(١) « دائرة المعارف الاسلامية » مجلد ٨ عدد ١ ص ١٤

(٢) المشاؤن هم تلاميذ أرسطو ، سموهم كذلك لأنه كان يعلمهم وهو يتمشى فى أروقة المعهد .

يوافقون الفلسفة الإشراقية . . . وربما كان أقلهم تأثراً بها الفيلسوف ابن رشد »(١) ، ومع اتصال فلسفة الإشراق ببعض المذاهب التي انبثقت عند الإغريق ، فقد صهر السهروردي آراء من تقدم ببوتقة من كشفه وذوقه ومواجيده وأخرجها صورة نقية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة ، وهذا الذي جعل هذه الفلسفة توسم باسمه .

رد السهروردي كل شيء في العالم إلى نور الله وفيضه ، وهذا النور «الإشراق» « وإذا كان العالم قد برز من إشراق الله وفيضه ، فالنفس تصل كذلك إلى بهجتها بواسطة — الفيض والإشراق — فإذا تجردنا عن الملذات الجسمية ، تجلى علينا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا . وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني وهو الواهب لجميع الصور(٢) .

صور من النثر الصوفي

١ — رؤيا صوفي للسهروردي :

عمد السهروردي كذلك إلى القصص ليبين فلسفته ويشرح أصولها ، فقص في العلم الثالث من كتاب « التلويحات » قصة المنام الذي رأى فيه المعلم الأول وحوارهما عن الذات والنفس وكمال الوجود ومعنى الاتصال والاتحاد والعقل الفعل ، وهي خوالج نفسية تدل على اشتغال عقله الباطن كعقله الواعي في كل ما يصله بالذات العليا .

قال السهروردي : كنت زمانا شديد الاشتغال ، كثير الفكر والرياضة ، وكان يصعب على مسألة العلم ، وما ذكر في الكتب لم يتنقح لي ، فوقعت ليلة من الليالي خلسة في شبه نوم لي ، فإذا أنا بلذة غاشية ، وبرقة لامعة

---

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » المجلد الثاني ص ٢١٢

(٢) راجع ص ٢٣ وما بعدها من كتاب السهرودي لسامي الكيالي .

ونور شعشعانى ، مع تمثيل شبح إنسانى . فرأيته ، فإذا هو غياث النفوس ، وإمام الحكمة « المعلم الأول » على هيئة أعجبتنى ، وأبهة أدهشتنى ، فتلقانى بالترحيب والتسليم ، حتى زالت دهشتى ، وتبـدلت بالأنس وحشتى . فشكوت إليه من صعوبة هذه المسألة فقال لى : ارجع إلى نفسك فتنحل لك .

فقلت : وكيف ؟ فقال : إنك مدرك لنفسك ، فإدراكك لذاتك بذاتك أو غيرها فيكون لك إذن قوة أخرى ، أو ذات تدرك ذاتك ، والكلام عايد فظاهر استحالته . وإذا أدركت ذاتك بذاتك أباعتبار أثر لذاتك فى ذاتك ؟

فقلت : بلى . قال : فإن لم يطابق الأثر ذاتك فليس صورتها كما أدركتها . . .

فقلت : فالأثر صورة ذاتى . قال : صورتك لنفس مطلقة أو متخصصة بصفات أخرى ، فاخترت الثانى ، فقال : كل صورة فى النفس هى كلية . . وإن تركبت أيضاً من كليات كثيرة فهى لا تمنع الشركة لنفسها ، وإن فرض منعها تلك فلمانع آخر . . وأنت مدرك ذاتك ، وهى مانعة للشركة بذاتها . فليس هذا الإدراك بالصورة .

فقلت : أدرك مفهوم « أنا » ، فقال : مفهوم «أنا» من حيث مفهوم « أنا » لا يمنع وقوع الشركة فيه .

وقد علمت أن الجزئى من حيث إنه جزئى لا غير كلى . وهذا ، وأنا ، ونحن ، وهو ، لها معان معقولة كلية من حيث مفهوماتها المجردة . دون إشارة جزئية . .

فقلت : فكيف إذن ؟ قال : فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك ، فإنك تعلم أنك أنت المدرك لذاتك لا غير ، ولا بأثر مطابق ، ولا بأثر غير مطابق ، فذاتك هى العقل والعاقل والمعقول . فقلت : زدنى

قال : ألست تدرك بدنك الذى تتصرف فيه إدراكا مستمراً لا تغيب عنه ؟ فقلت : بلى . قال : ألحصول صورة شخصية فى ذاتك وقد عرفت استحالته ؟

قلت : لا ، بل على أخذ صفات كليته . قال : وأنت تحرك بدنك الخاص ، وتعرفه بدناً خاصاً جزئياً . وما أخذت من الصورة نفسها لا تمنع وقوع الشركة فيها ، فليس إدراكك لها إدراكا لبدنك الذى لا يتصور أن يكون مفهومه لغيره .. ثم أما قرأت فى كتبنا : أن النفس تتفكر باستخدام المفكرة ؛ وهى تفصل وتركب الجزئيات ، وترتب الحدود الوسطى ؟ والمتخيلة لا سبيل لها إلى الكليات ؛ لأنها جرمية فإن لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها ؟ وكيف تنزع الكليات من الجزئيات ؟ وفى أى شىء تستعمل المفكرة ؟ وكيف تأخذ من الخيال ؟ وماذا يفيدها تفصيل المتخيلة ؟ وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ، ثم المتخيلة جرمية كيف تدرك نفسها والصورة المأخوذة عنها فى النفس كلية ؟ وأنت تعلم متخيلتك ووهمك الشخصيتين الموجودتين ودريت أن الوهم ينكرهما .

قلت : فأرشدنى ، جزاك الله ، عن زمرة العلم خيراً ! قال : وإذا دريت أنها تدرك لا بأثر مطابق ، ولا بصورة فاعلم أن التعقل هو حضور الشىء للذات المجردة عن المادة ، وإن شئت قلت عدم غيبته عنها ، وهذا أتم ، لأنه يعم إدراك الشىء لذاته ولغيره إذ الشىء لا يحضر لنفسه ، ولكن لا يغيب عنها .

أما النفس فهى مجردة غير غايبة عن ذاتها ، فبقدر تجردها أدركت ذاتها . وما غاب عنها إذا لم يكن لها استحضار عينه كالسماء والأرض ونحوهما فاستحضرت صورته . أما الجزئيات ففى قوى حاضرة لها ، وأما الكليات ففى ذاتها إذ من المدركات كلية لا تنطبع فى أجرام(1) :

(1) أجرام : جمع جرم بكسر الجيم ، الجسم من الحيوان وغيره .

والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور ، وإن قيل للخارج إنه مدرك فذلك بقصد ثان ، وذاتها غير غايب عن ذاتها ولا بدنها جملة ما ولا قوى مدركة لبدنها جملة ما . وكما أن الخيال غير غايب عنها فكذلك الصورة الخيالية فتدركها النفس لحضورها لا لتمثلها فى ذات النفس ، ولو كان تجردها أكثر لكان الإدراك لذاتها أكثر وأشد ، ولو كان تسلطها على البدن أشد كان حضور قواها وأجزائها لها أشد .

ثم قال لى : اعلم أن العلم كمال للوجود من حيث مفهومه . ولايوجب تكثراً فيجب للواجب وجوده وأشار إلى ما ضبطناه فى الضابط الجامع من قبل . فواجب الوجود ذاته مجردة عن المادة . وهو الوجود البحت والأشياء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية ، لأن الكل لازم ذاته، فلا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته ، وعدم غيبته عن ذاته ولوازمه مع التجرد عن المادة هو إدراكه كما قررناه فى النفس ، ورجع الحاصل فى العلم كله إلى عدم غيبة الشىء عن المجرد عن المادة صورة كانت أو غيرها ، والإضافة جائزة فى حقه ، وكذلك السلوب ، ولا تخل بوحدانيته ، وتكثر أسماؤه لهذه السلوب والإضافات ، ولا يعزب عن علمه إذن « مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض » . ولو كان لنا على غير بدننا سلطنة كما على بدننا لأدركناه كدارك البدن على ما سبق من غير حاجة إلى صورة . فتبين من هذا أنه بكل شىء ، محيط وأدرك إعداد الوجود ، وذلك هو نفس الحضور له ، والتسلط من غير صورة ومثال . ثم قال لى : كفاك فى العلم هذا ، وأرشدنى إلى أمور فرقت بعضها فى هذا الكتاب(١) .

فقلت له : ما معنى الاتصال والاتحاد للنفوس بعضها مع بعض وبالعقل الفعال ؟ قال : إما دمتم فى عالمكم هذا فأنتم محجوبون ، وإذا فارقتموه كاملين فلكم الاتحاد والاتصال . فقلت : كنا ننكر على طوائف من إخوان التجريد والحكماء فى إطلاق الاتصال فإنه لايكون إلا فى الأجرام .

---

(١) يريد كتاب « التلويحات » .

فقال : اعلم أنك فى ذهنك تعقل اتصالا مطلقاً بين جسمين معقولين مجردين ، وتدرك أعضاء حيوان واحد معقولة مع اتصال .

فقلت : بلى . فقال : هل فى ذهنك طرف معين وامتداد مشخص ؟

قلت : لا . قال : إنما هو اتصال عقلى : فالنفوس أيضاً تجد بينها فى العالم العلوى اتصالا عقلياً لاجرمياً . واتحاداً عقلياً ستعرفه بعد المفارقة . ثم أخذ يثنى على أستاذه أفلاطون الإلهى ثناء تحيرت فيه .

فقلت : هل وصل من فلاسفة الإسلام إليه أحد ؟

فقال : لا ، ولا إلى جزء من ألف جزء من رتبته . ثم كنت أعد جماعة أعرفهم فما التفت إليهم ورجعت إلى أبى يزيد البسطامى وأبى محمد سهل بن عبد الله التسترى وأمثالها (١) فكأنه استبشر وقال : أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً . ما وقفوا عند العلم الرسمى بل جاوزوا إلى العلم الحضورى ، والاتصالى ، الشهودى ، وما اشتغلوا بعلائق الهيولى فلهم « الزلفى وحسن مآب » فتحركوا عما تحركنا ونطقوا بما نطقنا . ثم فارقنى ، وخلفنى أبكى على فراقه ، فوالهفى على تلك الحالة(٢) .

٢ ـ التجرد والانقطاع للسهروردى

لا تضيع عمرك ، فإنك لن تجده بعد فواته . اصبر صبر الرجال ولا تعود نفسك بأخلاق ربات الحجال(٣) .

---

(١) فلاسفة الاسلام : كالفارابى وابن سينا وغيرهما ممن لهم الحكمة النظرية ، وأما أبو يزيد البسطامى وسهل التسترى والحلاج وأبو الحسن الجرجانى وذو النون المصرى وأشباههم وإن كانوا قليلى البحث والنظر فى الحكمة النظرية فلهم اليد البيضاء فى الحكمة الكشفية .

(٢) « التلويحات » ص ٧٠

(٣) ربات الحجال : النساء .

واعلم أن الحكماء الكبار ، منذ كانت الحكمة خطابية فى الزمان السابق مثل والد الحكماء أب (١) الآباء هرمس وقبله أغاثا ديموس ، وأيضاً مثل فيثاغورس وأباذاقليس وعظيم الحكمة أفلاطون كانوا أعظم قدراً وأجل قدراً من كل مبرز فى البرهانيات نعرفه من الإسلاميين .

ولا يغرنك استرسال هؤلاء مع فيثاغورس ، فإن هؤلاء القوم وإن فصلوا ودققوا ما اطلعوا على كثير من خفيات سراير الأولين سيما الأنبياء منهم ، والاختلافات إنما وقعت فى التفاصيل ، وأكثر كلام القوم على الرموز والتجوزات فليس من الواجب الرد عليهم ، وقد اتفق الكل على ما ينبغى فى الآخرة من علم الواحد الحق ، وما يليه من العقول والنفوس والمعاد للسعداء ، فعليك بالرياضة والانقطاع لعلك تنال مما نالوا ، وقد حكى الإلهى أفلاطون على نفسه فقال ما معناه « إنى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانباً وصرت كأنى مجرد بلا بدن عرى من الملابس الطبيعية ، برى عن الهيولى ، فأكون داخلا فى ذاتى ، خارجاً عن سائر الأشياء فأرى فى نفسى من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الأنيقة ما أبقى متعجباً فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الشريف » فى كلام طويل .

وحكى المعلم الأول عن نفسه هذه الأنوار العظيمة وقد اتفق كلهم على أن من قدر على خلع جسده ورفض حواسه صعد إلى العالم الأعلى وغيره من أصحاب المعارج ، ولا يكون الإنسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن والترقى ، فلا يلتفت إلى هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطين الماديين ، فإن الأمر أعظم مما قالوا ، وطرائق هؤلاء معاً خفية لشرفها وعظمتها ومنها ظاهرة (٢) .

(١) الصحيح أن يقال : أبو الآباء .
(٢) « التلويحات » ص ١١١

ابراهيم بن أدهم

٧٧ ـ ١٦١ هـ · ـ ٦٩٦ ـ ٧٧٧ م

ـ ١ ـ

فى عصر ازدهار حركة الزهد والزهاد فى الفكر الإسلامى فى أواخر القرن الأول الهجرى ، وفى القرن الثانى كله ، عصر الحسن البصرى «١١٠هـ» وسفيان ابن عيينة « ١٩٨ هـ » ورابعة العدوية « ١٨٧ هـ » ، واضرابهم — نشأ وعاش ابراهيم بن أدهم الذى عاصر النصف الثانى من حياة الدولة الأموية ، وعاصر أوائل الدولة العباسية ، وشاهد مختلف التيارات والتحولات السياسية والاجتماعية فى حياة المسلمين الأولين . وكان له صداه الكبير فى كل مكان ، وصوته المدوى فى كل مجال ، وكان له التقدير والاحترام والإجلال من كل مسلم يعبد الله فى الأرض .

ـ ٢ ـ

ولقد تحدث إبراهيم عن نفسه ، وعن حياته الروحية وبدايات صوفيته وزهده ، فقال :

« كان أبى من ملوك خراسان ، وكنت شاباً ، فركبت إلى الصيد فى يوم من الأيام ، خرجت على دابة لى ، ومعى كلب صيد ، فأهجت ثعلباً ، فبينما أنا أطلبه ، إذ هتف بى هاتف لا أراه ، يقول :

« يا إبراهيم ، ألهذا خلقت ؟ أم بهذا أمرت ؟ » ففزعت ووقفت ، ثم عدت للتصيد ، ففعل بى مثل ذلك ثلاث مرات ، ثم هتف بى الهاتف يقول : والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت ، فنزلت ، فصادفت راعياً لأبى ، يرعى الغنم ، فأخذت جبته الصوف ، فلبستها ، ودفعت إليه الفرس وما كان معى ، وتوجهت إلى مكة ، فبينما أنا فى البادية ، إذا برجل يسير ، ليس

معه اناء ولا زاد . فلما أمسى ،وصلى المغرب ، حرك شفتيه بكلام لم أفهمه ، فإذا بإناء فيه طعام ، وإناء فيه شراب ، فأكلت وشربت معه .

وكنت معه على هذا أياما . . وعلمنى اسم الإله الأعظم ،ثم غاب عنى ، وبقيت وحدى فبينما أنا ذات يوم ،مستوحش من الوحدة ، دعوت الله به ، فإذا بشخص أخذ بحجزتى ، وقال : سل تعط ، فراعنى قوله ، فقال : لا روع عليك ، ولا بأس عليك ، لقد علمك أخى اسم الإله الأعظم ،فلا تدع به على أحد بينك وبينه شحناء، فتهلكه هلاك الدنيا والآخرة ، ولكن ادع الله أن يؤنس به وحشتك ، ويجدد به فى كل ساعة رغبتك ، ثم انصرف وتركنى » .

وهكذا كان الأمر ، وترك إبراهيم بن أدهم الفتى الخراسانى المترف ، حياته الأولى اللاهية ،وانصرف إلى العبادة ، وسار على مذهب الزاهدين الصالحين ، ونهج نهجهم فى الحياة . وانصرف معهم إلى التقوى والورع والخوف من الله ، والطمع فى مثوبته .

خرج إلى مكة ، فلقى بها أعلام الزهاد والعلماء والفقهاء والصالحين ، من أمثال سفيان بن عيينة « — ١٩٨ هـ » ،والفضيل بن عياض « — ١٨٦ هـ» وكان الفضيل قاطع طريق ، ثم تاب وزهد فى الدنيا ، ثم دخل إبراهيم الشام وعاش فيه ، ثم قصد مصر ، فرحل اليها ، وأقام بها فترة .

وفى كل هذه البلاد كان يلتى الزهاد والعباد والصالحين والورعين والمتنسكين ويعيش معهم ، ويقضى أوقاته بينهم فى العبادة والذكر والسياحة فى الأرض.

وما أشد بعد حياته الثانية عن حياته الأولى .

هذا هو إبراهيم بن أدهم ، ابن الملوك ، وأحد أمراء بلخ ، الذى زهد فى الدنيا ، وعاف الملك والحكم ولبس الصوف ، وهام على وجهه فى الصحارى والقفار ، يعيش من كسب يده ، ويرعى الغنم ، ويحرس البساتين ، ويقوم بمختلف الأعمال التى تقيه شر الحاجة والعوز . . .

ويسأله رجل مرة ، يقول له : لم هجرت الناس ؟ فيرد عليه إبراهيم قائلا : « أمسكت بديني بين صدري وفررت به من بلد إلى بلد ، أرض ترفعني ، وأرض تضعني ، فسن رآني ظنني راعياً أو مجنوناً ، أفعل ذلك لعلي أصون ديني من وساوس الشيطان ، وأمر بإيماني سالما من باب الموت »

ويقول إبراهيم : من أطلق أمله ساء عمله ، ومن أطلق بصره ، طال أسفه ، ومن أطلق لسانه قتل نفسه ، ومن عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل.

ويقول أيضا :

اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجتاز ست عقبات !

ـ أن تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة

ـ وأن تغلق باب العز ، وتفتح باب الذل

ـ وأن تغلق باب الراحة ، وتفتح باب الجهد

ـ وأن تغلق باب النوم ، وتفتح باب السهر

ـ وأن تغلق باب الغنى ، وتفتح باب الفقر

ـ وأن تغلق باب الأمل ، وتفتح باب الاستعداد للموت

ـ ٣ ـ

وفى مصر رحل إبراهيم بن أدهم إلى الفسطاط ، ثم رحل إلى الاسكندرية وجالس علماءها وزهادها ومتصوفيها والصالحين من أبنائها ، ولقيه رجل من أهل هذه المدينة اسمه « أسلم بن يزيد الجهني » .

فقال أسلم :

ـ من أنت يا غلام ؟

ورد عليه ابراهيم : أنا شاب من أهل خراسان .

فقال له : وما حملك على الخروج من الدنيا ؟

قال له ابراهيم : زهدا فيها ، ورجاء لثواب الله عز وجل .

فقال : إن العبد لا يتم رجاؤه لثواب الله تعالى حتى يحمل نفسه على الصبر .

ثم قال له « أسلم » : يا غلام ، إياك إذا صحبت الأخيار ،أوحادثت الأبرار أن تغضبهم عليك . فإن الله تعالى يغضب لغضبهم ، ويرضى لرضائهم وإن الحكماء هم العلماء ، وهم الراضون عن الله عز وجل إذا سخط الناس ، وهم جلساء الله غدا ، بعد النبيين والصديقين .

والتفت رجل من أصحاب « أسلم » فقال له : اضربه فأوجعه ، فإنا نراه غلاماً قد وفق لولاية الله تعالى .

فقال له إبراهيم : إني صحبت وأنا ماش بين الكوفة ومكة رجلا . فرأيته إذا أمسى يصلى ركعتين فيهما تجاوز ، ثم يتكلم بكلام خفي بينه وبين نفسه ، فإذا إناء فيه طعام ، وإناء فيه ماء ، فكان يأكل ويطعمني .

فبكى الرجل الشيخ « أسلم » عند ذلك ، وبكى من حوله ، وقال : يا غلام ، ماذا قال لك ؟ وماذا علمك ؟

قال ابراهيم : علمني اسم الإله الأعظم .

فسأله الرجل الشيخ « أسلم » : وما هو ؟

فقال له ابراهيم : إنه يتعاظم على أن أنتظر به ، فإني سألت به مرة ، فإذا برجل يقول : سل تعط ، فراعني ، فقال : لا روع عليك ، فإياك أن تدعو به إلا في بر ، ثم ذهب عني .

فتعجب من قولي ، ثم قال : يا غلام إنا قد أفدناك ، ومهدناك وعلمناك .

ثم قال بعضهم : يا إلهنا ، احجبه عنا ، واحجبنا عنه ، فما أدرى أنا أين ذهبوا .

لقد كان ميلاد ابن أدهم فى بلخ ، وبلخ مدينة كبيرة من مدن خراسان السياسية قديماً ، ثم صارت مركزاً من مراكز الثقافة والعلم والدين .

ونشأ إبراهيم بن أدهم فى رعاية والده وأسرته ، وهم من الملوك والأمراء فى هذه النواحى القاصية ، وتلقى ثقافته على يد كثير من الأساتذة ، ثم ترك وطنه « بلخ » ، وترك أهله فيها ، وهاجر إلى مكة ، وحضر فيها حلقات العلم فى المسجد الحرام ، على كثير من الشيوخ والعلماء والعباد ، ومنهم سفيان بن عيينة ، وهو من هو علماً وديناً وخلقاً وورعاً وزهداً ، وكان إماماً من أئمة المسلمين ، وعاماً من أعلام الدين ، يجمع الناس على إمامته وعلى محبته ، وتوفى بمكة عام ١٩٨ هـ من حيث توفى سفيان الثورى الزاهد فى الكوفة عام ١٦١ هـ .

وطوف ابراهيم بالآفاق ، وتلقى ثقافته عن كثير من الشيوخ والزهاد ، وتخرج إماماً فى الدين والورع والتقوى والتصوف .

وعاش إبراهيم ، سائحاً فى الأرض ، ومن حوله طائفة من تلاميذه ، الناهجين نهجه فى الورع والزهد ، يعظ الناس ويفتيهم ، ويرشدهم إلى الله ، ويأمرهم بمخافته ، ويمنيهم برحمته ، قال له رجل مرة : أوصنى يا إبراهيم ، فقال له : « اتخذ الله صاحبا وذر الناس جانباً »

وقال له رجل مرة : إن اللحم قد غلا سعره ، فرد عليه إبراهيم ، قائلا : أرخصوه أى لا تشتروه : وأنشد البيت التالى :

وإذا غلا شىء على تركته
فيكون أرخص ما يكون إذا غلا

ومن تلاميذ إبراهيم ابن أدهم :

ـ شفيق البلخي وهو من مشاهير زهاد خراسان ، صحب ابن أدهم ، وأخذ عنه الطريقة .

ـ وإبراهيم بن بشار بن محمد الخراساني الصوفي ، وكان يخدم إبراهيم ابن أدهم ، وصحبه بالشام ، هو وأبو يوسف القشولي .

ويعجب أبو الأحوص الصوفي « ـ ٢٢٨ هـ » لإبراهيم بن أدهم ، ويقول :

« رأيت خمسة ما رأيت مثلهم قط :

ـ إبراهيم بن أدهم

ـ ويوسف بن أسباط

ـ وحذيفه بن قتادة

ـ وهشيما العجلي « ولد عام ١٠٤ وتوفي عام ١٨٣ هـ »

ـ وأبا يونس البغوي

وعاش ابن أدهم حياته مع الله ، عابدا ، سائحاً ، ذاكراً لله تعالى .

وأخيراً لقي ربه ، ومات بالشام رحمه الله ، وأجزل مثوبته ، فلقدكان يعرف الله حق المعرفة ، ويخشاه حق الخشية ، ويراقبه أشد المراقبة .

لقد اتخذ ـ كما يقول هو ـ الله صاحبا ، وترك الناس جانبا .

فسلام عليه ، وفي رحمة الله مأواه ، وفي جناته مثواه ، ولا حول ولا قوة ولا فوز إلا بالله ، وبرضاء الله ، وبتقوى الله .

حجة الاسلام الغزالى

٤٥٠ — ٥٠٥ هـ — ١٠٥٩ — ١١١١ م

تمهيد :

سبق الغزالى بفلاسفة عبقريين ، رفعوا لواء الفلسفة ، ودعموا صروحها وأقاموا لمباحثها هيكلا شامخ البنيان ، ومن هؤلاء الكندى المتوفى عام ٢٥٣ هـ ، الذى يظن أنه تأثر بالأفلاطونية الحديثة التى مزجت الفلسفة بالتصوف الدينى (١) . وهذا هو ما حبب الفلسفة إلى نفس العرب ، ثم الفارابى المتوفى عام ٣٣٩ هـ ، والذى تعمق فى دراسة الفلسفة الإغريقية ، وكان أول ملخص لها ، وابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨ هـ) وهو أهم شراح أرسطو ومذيعى آرائه فى الشرق ، وابن مسكويه المتوفى عام ٤٢١ هـ الذى بحث فى تعاليم أرسطو وأفلاطون وجالينوس وأراد مزجها بتعاليم الإسلام .

وقد كان قيام الأشعرية على يدى زعيمهم أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المتوفى عام ٣٣٤ هـ حدثا فكريا خطيراً فى العالم الإسلامى ، إذ أن الأشعرية حاولت فى القرن الرابع ثم الخامس الهجرى القضاء على الفلسفة اليونانية الوثنية ومحاربة تعاليم أرسطو وأفلاطون فى الإلهيات ، ومن زعماء الأشعريين : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى البصرى المتوفى عام ٤٠٤ ، وهو صاحب كتاب « إعجاز القرآن » :

---

(١) ظهرت الأفلاطونية الحديثة فى الاسكندرية فى صدر العصر المسيحى وسميت كذلك لأنها وليدة تعاليم أفلاطون التى مزجت بإلهام الشرق وروحه ، ومؤسس هذا المذهب هو « أومنيوس ساكاس » المتوفى عام ٢٤٢ م ، وهو أول المعلمين الإسكندريين ، الذين حاولوا التوفيق بين فلسفتى أرسطو وأفلاطون ، وأشد أنصاره تلميذه أفلوطين ، والذى ينسب كثيرون هذا المذهب إليه .

وقد كان العصر العباسى الأول (١٣٢ — ٢٤٧ هـ) عصر النقل والترجمة والتأثر بالثقافة اليونانية ، وغيرها من الثقافات ، وكان العصر الثانى (٢٤٧ — ٣٣٤ هـ) عصر التأثر بالفلسفة ومحاولة التقريب بينها وبين الدين ، أما العصر الثالث (٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) فهو عصر مقاومة الفلسفة — واضطهادها فى الشرق بل وفى الأندلس كذلك ، إلا زمنا قليلا ، أما العصر العباسى الرابع وهو العصر الذى عاش فيه الغـــزالى (٤٤٧ — ٦٥٦ هـ) فقد كان عصر الضعف والشيخوخة الفكرية .

عصر الغزالى :

فى وسط هذه الاضطرابات الدينية والفكرية ولد الغزالى ونشأ وعاش فى ظلال آل سلجوق ، وكانت الخلافة العباسية آنذاك فى مرحلة ضعف وانهيار شديدين ، إذ أن غلبة السلاجقة الأتراك(١) على بغداد ، وتصريفهم أمور الخلافة باسم الخليفة الذى لا حول له ولاطول ، أدى بالدولة إلى حالة سياسية شاذة .

وقد عاصر الغزالى من السلاجقة : عضد الدين أبا شجاع إلب أرسلان وجلال الدين أبا الفتح ملك شاه ، وناصر الدين محمود ، وركن الدين أبا المظفر ، وركن الدين ملك شاه الثانى ، ومحمد بن ملك شاه ، وكان إلب أرسلان أجل ملوك السلاجقة ، وفى عهده أسست المدرسة النظامية التى كان الغزالى من أعلام أساتذتها(٢) .

نشأته وحياته وفلسفته :

ولد الإمام أبو حامد محمد بن محمدبن أحمدالغزالى عام ٤٥٠—١٠٥٩م بطوس ، وكان أبوه يعيش على غزل الصوف وبيعه فى سوق الصوافين

---

(١) ظهرت دولتهم على يدى طغرل بك سنة ٤٢٩ هـ ، واستولى السلاجقة على بغداد عام ٤٤٧ هـ ، ولم تنقرض دولة السلاجقة إلا عام ٧٠٠ هـ بأيدى المغول وآل عثمان

(٢) راجع كتابى « الثقافى الإسلامية » نشر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٦م.

بطوس ، ومن ثم لقب ابنه أبو حامد بالغزالى(١) ، ويقال إن نسبته إلى بلد « غزالة » إحدى ضواحى طوس(٢) :

وكان أبوه صالحا ، يعظ الناس ، ويبصرهم فى أمور دينهم ، وكان له ابن آخر اسمه أحمد قد نهج منهج الصوفيين وآثر العزلة ، وكان له أتباع فى العراق ، ودخل بغداد فازدحم الناس على مجالسه ، وقد مات والد أبى حامد وأحمد وهما صغيران . وكانت أسرتهما مشهورة بالعلم والفقه والصلاح والتصوف ، وكان لهم أخ صالح عالم فقيه توفى عام ٤٣٥ هـ .

ووصى والد الغزالى على ولديه صديقا له متصوفا ، فعنى بتربيتهما وتعليمهما ، ولما نفد مال والدهما أدخلهما مدرسة طلبا للعلم والتماسا للقوت ، فعكفا على دراسة الفقه وعلى الدين والعربية .

وقد أخذ الغزالى وهو لم يبلغ العشرين يحاول التخلص من إسار التقليد ، والتعمق فى دراسة الفقه الذى قرأ طرفا منه فى طوس على الراذكانى ثم نزح إلى جرجان ليدرس على الإمام أبى نصر الإسماعيلى ، وعاد إلى طوس ، مقبلا على العلم والدراسة ثلاث سنين ، ثم خرج إلى نيسابور فلقى إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى(٣) فقربه الإمام إليه ، وظل يجاوره

---

(١) بتشديد الزاى وإن كانت الشهرة تخفيفها :

(٢) راجع السمعانى فى كتاب الأنساب :

(٣) هو ضياء الدين الإمام عبد الملك الجوينى الشافعى ، ولد فى مدينة جوين من أعمال خراسان عام ٤١٩ هـ ، وتفقه على والده ، ثم جلس فى مكانه للتدريس ، وطاف بالعراق والحجاز ، وطالما أدى شعائر الحج وألقى فى مكة والمدينة الكثير من الدروس حتى قيل له « إمام الحرمين » ثم عاد إلى نيسابور وتولى فيها الخطابة وجعله الوزير نظام الملك رئيساً للمدرسة النظامية ، وبقى ثلاثين عاما منفرداً بالزعامة فى علوم الدين ، وألف كتبا كثيرة فى الفقه والأصول وتوفى عام ٤٧٨ هـ :: ونظام الملك هو الحسن ابن على الطوسى العالم المتضلع ، وكان أستاذا لإلب أرسلان ، فلما صار الملك إليه=

حتى توفى إمام الحرمين عام ٤٧٨ هـ ، وفى نيسابور درس الغزالى المذاهب وخلافاتها ، وتعلم الجدل وأساليبه والمنطق وأصوله والفلسفة ونظرياتها ، وبدأ يؤلف ويكتب . وطارت شهرته ، فهاجر إلى بغداد عام ٤٨٤ هـ ، وعاش فى رعاية نظام الملك ، وولاه التدريس فى « النظامية » فعلت منزلته واتسعت حلقته ، وألف « مقاصد الفلاسفة » و « تهافت الفلاسفه » ، وفرغ من الأخير فى محرم عام ٤٨٨ هـ . وفى خلال إقامته فى بغداد توسع فى دراسة الفلسفة والتعمق فى مسائلها وتحصيل مذاهبها ولكنه مرض فجأة ، فحبس لسانه ، وعقل بيانه ، ومع ذلك فقد تزوج ، وغادر بغداد للحج فى ذى القعدة ٤٨٨ هـ ، وأقام أخاه موضعه فى النظامية ، ولما أدى شعيرة الحج سافر إلى الشام عام ٤٨٩هـ ، واعتزل الناس ، وزهد فى الدنيا ، إجابة لنزعته الصوفية ، وتحرراً من مشاغل الحياة وفوزا بلذة المشاهدة ، وكانت بغداد فى ذلك الحين تشتعل بالخلافات السياسية والدينية ، وهكذا أقام الغزالى فى دمشق ، واعتكف فى زاوية فى منارة الجامـــع الأموى ، وهى التى صنف فيها كتابه « الإحياء(١) » ، و « الرسالة القدسية(٢) » وأقام نحو إحدى عشرة سنة فى عزلته الروحية ، طاف خلالها فى البلاد ، ودخل الإسكندرية ومكة

=بقى فى خدمته عشر سنين ، ولما مات إلب ، واختلف أولاده على الملك استقر أخيرا الملك لملك شاه ابن إلب ، فصار الأمر لنظام الملك نحو عشرين سنة ، وكان صوفيا ، يحب العلماء والفقهاء والمتصوفين ، وقد بنى المدرسة النظامية فى بغداد عام ٤٥٧هـ وقتل غيلة عام ٤٨٥ هـ ، وبقتله تداعت الدولة ، وقد كان نظام الملك يؤيد مذهب أهل السنة كما أيد الفاطميون مذهب الشيعة : (راجع كتاب الجوينى من سلسلة أعلام العرب — القاهرة) :

(١) قسمه إلى أربعة أقسام : الأول فى الشعائر الدينية ، والثانى فى القوانين الخاصة بالحياة الدنيوية ، والثالث فيما يهلك ، والرابع فيما ينقذ ، والمهلكات هى الرذائل ، والمنقذات هى الفضائل :

(٢) نرجح أنه ألفها قبل عام ٤٩٢ هـ .

والمدينة وبيت المقدس ، وحين كان فى الإسكندرية أوشك أن يرحل إلى المغرب ليقدم على « يوسف بن تاشفين » ولكن أتاه نعيه .

وفى عام ٤٩٩ هـ عاد الغزالى إلى بغداد فعاش معتزلا الناس ، مكبا على التأليف ، ثم عهد إليه فخر الملك بن نظام الملك وزير سنجر بن ملكشاه التدريس فى النظامية ، وعقد الغزالى مجالس كبيرة للوعظ ، ثم رحل إلى طوس شوقاً إليها . واتخذ إلى جانب داره مدرســة للفقهاء وخانقاه للصوفية ، وعكف على قراءة الحديث ، وتوفى بالطابران قصبة طوس يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة عام ٥٠٥ هـ — ١١١١ م .

وكان الغزالى من أعلام الصوفية ومفكريهم ، ولا شك أنه من أفذاذ المفكرين فى الإسلام ، والمتفوقين فى علوم الدنيا والدين ، ويعده الكثيرون من نوادر الزمان ، ولقبه أهل عصره « حجة الإسلام » .

ولقد بلغ الغزالى من الفلسفة منزلة عالية ،وحاول التوفيق بينها وبين الدين ، وبحوث الغزالى الفلسفية قربت الفلسفة إلى أذهــان الناس ، وهذا هو ما أغضب ابن رشد عليه ، وكان ابن رشد يرى أنه لا ينبغى للعامة أن يشتركوا فى علم الجدل ، وقد عالج الغزالى الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة دقيقة ، فلم يذهب مذهب المتكلمين فى إخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين ، وإنما انصرف انصراف الصوفيين إلى الكشف الباطنى وحده ، يدعو الناس إلى معرفة الله بقلوبهم والاتصال به بأرواحهم وإدراك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف بعد تصفية النفس بالعبادة والرياضة ، وهجر الغزالى الفلسفة واشتغل بالتصوف . وأخذ يناقشها هادما لها جاعلا الدين كل شىء حتى فى عالم الفكر ، وقد أدخل الغزالى فى وعظه وتعاليمه عنصر الخوف ، وبلغت الصوفية بنفوذه مكانا رفيعا فى الحياة .

ويعد الغزالى أول ناقد للفلسفة ومذاهبها عامة ، متأثراً بالصوفية منوها بشأنها ، وكانت أكثر سهامه موجهة نحو تعاليم فلسفة أرسطو

وشراحها وأتباعها كالفارابى وابن سينا ، ومن حيث نراه فى « مقاصد الفلاسفة » يشرح أصول التعاليم الفلسفية فى المنطق وعلم الطبيعة وعلم ما وراء الطبيعة ، نجده كذلك ينبه على أخطاء الفلسفة وينقدها مقابلا بعضها ببعض ، مبينا ما فيها من تناقض وإحالة ، مما كان داعياً لارتيابه وشكه فى حقائق الفلسفة ومذاهبها ، ولحيرته ثم إقباله على التصوف ، ويصور الغزالى ذلك كله فى رسالته « أيها الولد » وفى كتابه « المنقذ من الضلال » ولم يعب الغزالى جميع فروع الفلسفة ، إنما نقد القسم الإلهى منها ، معترفا بأن لها فضلا فى تثقيف الناس لا سيما الرياضيات والطبيعيات ، وقد جعل جميع الفرق الإسلامية صفاً واحداً واجه به الفلسفة الإلهية وبحوثها ، ورشقها بسهام نافذة مسمومة ، وخاصة فى مسألة قدم العالم ، وفى إنكار البعث للأجساد ، والقول بأن الأرواح وحدها هى التى لا يجوز عليها الفناء ، وبأن الله لا يعلم إلا الكليات دون الجزئيات ، ومن روح الغزالى نراه مخلصا كل الإخلاص فى مهاجمة الفلسفة ، فى حين أن ابن رشد وبعض الفلاسفة يرون الغزالى كان يتكلم بلسانه خوفاً من العامة دون قلبه ، ويرون أنه لم يكن مخلصاً فى قوله ، وأن الخلاف بينه وبين الفلاسفة إنما كان على نقاط محدودة وإنما أراد الطعن عليهم فى سائر النقاط لتزداد ثقة أهل السنة به ، وذكر موسى الناربونى أن الغزالى ألف بعد « التهافت » رسالة صغيرة رد فيها ما وجهه هو من نقد إلى الفلسفة . وكتبها خاصة بالحكماء والفلاسفة والخاصة ليكشف لهم عن فكره .

وقد نقد ابن طفيل(١) الغزالى وذكر اضطرابه وتناقضه ، واعتذر عن ذلك بأن الغزالى إنما قصد بكتبه الجمهور لا الخاصة ، وأنه ألف كتبا مضنونا بها على غير أهلها(٢) . . . وللغزالى عند الأوربيين منزلة كبيرة ، وقد عنوا به عناية فائقة ، وبخاصة لأنه جحد الفلسفة

(١) ١٩ — ٢١ حى بن يقظان .

(٢) وذكر أنه رد على نفسه فى آخر كتابه : ميزان العمل .

وطعنها ، ويقول البيهقى فى كتابه المخطوط « تاريخ حكماء الإسلام » : إن أكثر ما أورده الغزالى فى «التهافت » مأخوذ من كتاب يحيى النحوى(١) الذى رد فيه على برقلس وأنه رد على ذلك فى بعض كتبه .

هذا وقد سلك الغزالى سبيل الفلسفة الحسية قبل دافيد هيوم الإنجليزى بسبعة قرون ، فقد اهتم الغزالى بالحسيات والضروريات ، واعتمد على أحكامها أولا .

وقد نقد الدهريين والطبيعيين ، ونقد الفلاسفة الإسلاميين لاتباعهم أرسطو ، وله على مذهب التعليم(٢) اعتراضات قوية .

ويذهب الغزالى مذهب رجال الدين فى حدوث العالم ، ويثبت علية فعل الموجود المريد ، منكراً علية فعل الطبيعة إنكاراً تاما ، ويخالف الفلاسفة فى نظرية النفس ، ويرى أن الله تعالى إرادة قديمة هى إحدى صفاته القديمة والعلم متقدم عليها لأنه شرط فيها ، وأثبت كذلك أن البعث للأجساد والأرواح جميعاً ، والغزالى يدرك الدين بالذوق الباطنى ، وكان الغزالى يستمد من صوفيته الإيمان اليقينى بالله وبالنبوة والآخرة .

وقد تعرض الغزالى لنظرية السببية ، ورأى أن الاقتران بين مايعتقد سببا فى العادة ، وما يعتقد مسببا ليس ضروريا ، فليس إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفى الآخر ، وقد أراد بذلك أن يترك مجالا للمعجزات النبوية ، ويرى الغزالى أن الخير ليس هو ماقرره العقل وحده خيراً ، بل ماقرره العقل المتأدب بالشرع ، والسعادة عنده هى العلم والعمل .

وقد نقد فلسفة الغزالى كثيرون ، فى مقدمتهم : ابن طفيل وابن رشد وموسى الناربونى ، وسواهم .

---

(١) راجع أخباره فى ص ٣٥٦ فهرست .

(٢) يتجه هذا المذهب إلى المزج بين السياسة والشريعة والفلسفة ، ويذهب إلى وجود الإمام المعصوم .

الامام تقى الدين أبو الحسن الشاذلى

٥٩٣ — ٦٥٦ هـ

— ١ —

الإمام الشاذلى من أئمة التصوف ، وأعلام الإسلام فى القرن السابع الهجرى — الثالث عشر الميلادى ، وهو قرن حافل بكبار الشيوخ من الصوفية ، ممن سار ذكرهم فى الآفاق ، وامتد تاريخهم فى ضمير الأجيال ، وضعوا مذاهب روحية كانت هى الزاد الوجدانى للمسلمين فى كل مكان وهم يناضلون الأحداث ، ويقاومون الخطوب ، التى انهالت على الوطن الإسلامى من كل مكان .

والقرن السابع الهجرى هو عصر الأحداث الكبرى فى تاريخ الإسلام والمسلمين ، بل فى تاريخ العالم كافة .

وفى مصر ، البلد الأمين ، التى هاجر إليها الإمام الشاذلى : انتهت دولة الأيوبيين فى مصر وقامت دولة المماليك عام ٦٤٨ هـ — ١٢٥٠ م . وقد اشتهر من ملوك الأيوبيين : الملك العادل أخو صلاح الدين الأيوبى « ٥٩٦ — ٦١٦ هـ » ، وابنه الملك الكامل « ٦١٦ — ٦٣٥ هـ » ، والملك الصالح الأيوبى ، ومن سلاطين المماليك : الملك المظفر قطز الذى صنع النصر فى عين جالوت « ٦٥٧ — ٦٥٨ هـ » ، والظاهر بيبرس « ٦٥٨ — ٦٨٦ هـ » ، والمنصور قلاوون « ٦٧٨ — ٦٨٩ هـ » ، وأخوه الناصر قلاوون « ٦٩٣ — ٧٤١ هـ » .

ومن الأحداث البارزة فى هذا القرن سقوط بغداد أمام التتار عام ٦٥٦ هـ . وهزيمة التتار فى عين جالوت أمام الجيش المصرى عام ٦٥٨ هـ :

١٢٦٠ م ، ونقل الظاهر بيبرس الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر ، حيث دعا أحد أولاد الخلفاء العباسيين الذين فروا من وجه التتار ، وبايعه بالخلافة عام ٦٥٩ هـ — ٦١ ١٢م ولقبه بالمستنصر ، وكان أول من بايع الخليفة العباسى شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، مما يدل على منزلة أئمة التصوف العالية فى المجتمع المصرى فى القرن السابع الهجرى .

وقد ازدهر التصوف فى مصر فى هذا القرن ازدهاراً كبيراً لم يشهده عصر آخر ، ففيه عاش ابن الفارض « ٥٧٦ — ٦٣٢ هـ » ، وعز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ — ٦٦٠ هـ » ، والسيد أحمد البدوى « ٥٩٦ — ٦٧٥هـ » وإبراهيم الدسوقى القرشى المتوفى عام ٦٧٦ هـ بدسوق ، والشيخ أبو الحسن الشاذلى « ٥٩٣ — ٦٥٦ هـ » ، وشرف الدين البوصيرى « ٦٠٨ — ٦٩٥ هـ » ، وأبو العباس المرسى « ٦١٦ — ٦٨٦ هـ » وابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » ، والشيخ قطب الدين القسطلانى « ٦١٤ — ٦٦٦ هـ » ، وشيخ الاسلام الحافظ المنذرى « ٥٨١ — ٦٥٦ هـ » ، وابن دقيق العيد « ٦٢٥ — ٧٠٢ هـ » ، وأعلام كثيرون آخرون .

وكان الصوفيون المصريون يكونون مدرسة صوفية كبيرة ، تنأى بالتصوف عن الفلسفة ، وتتجه إلى الأخلاق والسلوك والروحانيات الخالصة .

وكان يعاصر الصوفية المصريين فى هذا العهد أفذاذ من رجال التصوف فى العالم الإسلامى ؛ من بينهم جلال الدين الرومى « ٦٠٤ — ٦٧٢ هـ » وقد مات بقونية من أعمال آسيا الصغرى ، وبها كانت طريقته المعروفة بالطريقة المولوية .

وكذلك سيدى محيى الدين بن العربى « ٥٦٠ — ٦٣٨ هـ » ، وقد زهد وتعبد وساح ودخل مصر والشام والحجاز وآسيا الصغرى وغيرها ؛ وكذلك السهروردى البغدادى المتوفى عام ٦٣٢ هـ . وفريد الدين العطار الشاعر الفارسى المشهور المتوفى فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى وهو

فى سن السبعين : والسعد الشيرازى « ٦٠٦ — ٦٩٠ هـ » : وحافظ الشيرازى : وغيرهم من أئمة الصوفية فى العالم الاسلامى .

وقد وفد إلى مصر من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطى وأقام فى ثغر الاسكندرية : ونشر بها الطريقة الرفاعية : التى تنتسب إلى الشيخ أحمد الرفاعى المتوفى عام ٥٧٨ هـ مؤسس الطريقة الرفاعية : كما هاجر إليها من المغرب عام ٦٣٤ هـ السيد أحمد البدوى : واختار طنطا مقراً له وكان اسمها « طندتا » وأسس فيها الطريقة « الأحمدية » : وأسس الشيخ إبراهيم الدسوقى القرشى « ٦٧٦ هـ » فى دسوق الطريقة البرهامية : وكان قد وفد إلى مصر من المغرب كذلك الشيخ الامام أبو الحسن الشاذلى نحو عام ٦٤٢هـ ومعه بعض مريديه وتلامذته : وأقاموا فى مدينة الاسكندرية وأسسوا بها الطريقة الشاذلية .

وهكذا ازدهر التصوف ازدهاراً كبيراً لم يشهـــده عصر من العصور . . .

والشاذلى هو على بن عبد الله بن عبد الجبار تقى الدين أبو الحسن الشريف الأدريسى الذى ينتهى نسبه إلى الأدراسة الحسنيين سلاطين المغرب ، وقد ولد فى قرية تسمى غمارة بالمغرب الأقصى ، ولم يلبث أن حفظ القرآن الكريم ، ودرس العلوم الإسلامية ، على أيدى فحول العلماء ، واجتمع له مع ذلك ، صفاء الطبع ، ورقة الوجدان ، مع الذكاء والدين والتواضع ، فرحل إلى العراق : واجتمع بأبى الفتح الواسطى ، وأفاد منه إدراكاً عميقاً لحقيقة التصوف والدعوة إلى الله .

ثم عاد إلى المغرب : حيث اجتمع بقطب من أقطاب التصوف فى عصره وهو الشيخ الولى عبد السلام بن مشيش . واتخذه إماماً وشيخاً له فى الطريق : وهاجر بأمر شيخه إلى « شاذلة » فى أفريقية ، وأقام فيها ، ونسب إليها ولقب بها .

وانتقل إلى جبل زغوان واتخذ له فى سفحه زاوية يتعبد فيها : ويتردد عليها تلاميذ ومريدون كثيرون يحضرون مجالسه الصوفية ، ويقرأون أورادهم ، ويقيمون أذكارهم ويؤدون صلواتهم .

وساح أبو الحسن الشاذلى فى البلاد ، واشتهر بالولاية والكرامة . دخل تونس ، وتعرض لدسائس ابن البراء ومكائده ومؤامراته عليه عند السلطان أبى زكرياء ، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى الحج فدخل القاهرة ، وسافر منها إلى البلاد المقدسة ، ثم عاد إلى تونس ، حيث التقى بتلميذ من تلامذته هو الشيخ أبو العباس المرسى ، فاتخذه موضع سره ، والتلميذ الأول له ، وأقرب مريديه إليه ، وقربه أبو الحسن إليه ، واختصه بأسراره ، وعلمه ماوهبه الله له من علوم ومعارف ومكاشفات. وقال له الشاذلى يوما ، ما صحبتك إلا لأن تكون أنت أنا . ولقد رأيت فيك ما فى الأولياء ...

وبعد قليل هاجر أبو الحسن ومعه تلميذه أبو العباس وصفوة من تلاميذه إلى القاهرة عام ٦٤٢ ﻫ للاقامة بها نهائياً . واتخذوا مدينة الاسكندرية موطناً ومقاماً ، حيث نزلوا بكوم الديماس أو كوم الدكة . وكان أبو الحسن الشاذلى يلقى دروسه فى جامع العطارين ، واتخذ أبا العباس المرسى خليفة له ، وكان أبو العباس يتردد على القاهرة للقاء المريدين ونشر الطريقة فكان يلقى دروسه فى جامع أولاد عنان حيناً ، وفى الجامع الأزهر أو جامع عمرو أو جامع الحاكم حيناً آخر ،وطالما قرأ مع شيخه الشاذلى كتاب ختم الأولياء للترمذى ، وكتاب الإحياء للغزالى ، ورسالة الإمام القشيرى وغيرها من مصادر التصوف .

وهكذا نشأت فى الاسكندرية مدرسة صوفية كبيرة : إمامها هو أبو الحسن ، ومن أعلامها : أبو العباس المرسى ، وابن عطاء الله السكندرى وغيرهم .

وكانت المعارك الكبرى تدور بين جيش مصر وجيوش الصليبيين على أرض الوطن : ولم يمض قليل حتى نشبت معركة المنصورة عام ٦٤٨ هـ ، واجتمع الأولياء والصالحون والعلماء فى ساحة المعركة ، حيث كانوا يحاربون فى صفوف جيش مصر أعداء الوطن والدين من الصليبيين وقد جلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقى الدين بن دقيق العيد والشيخ مكين الأسمر ، وأضرابهم من أئمة الإسلام ، فقرئت عليهم رسالة القشيرى ، وصار كل واحد يتكلم ، ولم يلبثوا أن جاء الشيخ أبو الحسن الشاذلى ، رضى الله عنه ، فقالوا له : نريد أن نسمعنا شيئاً من معانى هذا الكلام ، فقال لهم : أنتم مشايخ الإسلام ، وكبراء الزمان ، وقد تكلمتم فما بقى لمثلى موضع كلام ، فقالوا له : بل تكلم .

فقام أبو الحسن الشاذلى ، فحمد الله وأثنى عليه ، وشرع يتكلم ، فصاح الشيخ عز الدين بن عبد السلام من داخل الخيمة ، وخرج ينادى بأعلى صوته ، هلموا إلى هذا الكلام القريب العهد من الله تعالى فاسمعوه . وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما بعد إذا قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلى من الحج خرج يستقبله خارج القاهرة بأميال عديدة فى موضع يسمى البركة ، مما يدل على مكانته فى نفسه .

— انتهت معركة المنصورة بالنصر العظيم لجيش المسلمين وبهزيمة الصليبيين ، وأسر لويس التاسع ملك فرنسا . وكان لأبى الحسن الشاذلى منزلة عالية فى قلب شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، حيث كان يسمع كلامه فى الحقيقة ويعظمه ، وكان أبو الحسن يرفع من مقام الشيخ ابن عبد السلام وينوه به دائماً ، وكان يقول : ما على وجه الأرض مجلس فقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام : وما على وجه الأرض مجلس فى الحديث أبهى من مجالس الشيخ زكى الدين عبد العظيم المنذرى .

وقامت دولة المماليك فى مصر ، وفى العام الذى دمر التتار فيه مدينة بغداد دار السلام ، خرج أبو الحسن الشاذلى وفى صحبته تلميذه أبو العباس وجمع من المريدين لأداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام .

يقول الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى :

قلت يوما وأنا فى مغارة فى سياحتى : إلهى متى أكون لك عبدا شكورا؟ فإذا قائل يقول لى : إذا لم تر منعما عليك غيرى . . فقلت : إلهى كيف أرى منعما على غيرك ، وقد أنعمت على الأنبياء ، وقد أنعمت على العلماء ، وقد أنعمت على الملوك ؟ فإذا قائل يقول لى : لولا الأنبياء لما اهتديت ، ولولا العلماء لما اقتديت ، ولولا الملوك لما أمنت ، فالكل نعمة منى عليك .

إن هذا النص ينفى عن الإمام الشاذلى أن يكون داعية علويا يعمل من أجل إعادة الملك للفاطميين ، ويبين أنه حقيقة داعية من الدعاة إلى الله وإلى الطريق الحق ، وإلى القرب العظيم من حضرة القدس الأعظم .

ولما قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلى من المغرب الأقصى إلى مصر صار يدعو الناس جميعا إلى الله تعالى ، وجماهير المسلمين تنهال عليه ، وتمشى إليه ، وتطلب التوبة والاستقامة والقرب من الله على يديه ، وكان يحضر مجالسه أكابر العلماء ، وشيوخ الإسلام ، من مثل : شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام ، والشيخ ابن دقيق العيد ، والشيخ عبد العظيم المنذرى « ٥٨١ — ٦٥٦ هـ » والشيخ محيي الدين بن سراقة ، وشرف الدين الدمياطى شيخ المحدثين فى عصره « ٦١٣ — ٧٠٥ هـ » والشيخ محيي الدين محمد بن سراقة الشاطبي « ٥٩٢—٦٦٣ هـ » وكان يتولى منصب مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة ، وابن الصلاح ، وابن الحاجب ، والشيخ جمال الدين ابن عصفور ، والشيخ نبيه الدين ابن عوف ، وياسين تلميذ ابن العربى وغيرهم ، وهولاء هم سلاطين العلماء ، وشيوخ الإسلام فى عصرهم .

فكانوا يحضرون مجلسه فى المدرسة الكاملية فى القاهرة ، ملازمين الأدب مصيخين له ، متتلمذين بين يديه ، وكان الشيخ الإمام قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ، يرى أنه فى بركات الشيخ أبى الحسن فى مصر ، وكان يفتخر بصحبته ، وكان ممن لزمه فى رحلته الأخيرة التى توفى فيها ، وحضر جنازته والصلاة عليه ، وكان ذلك فى شهر شوال من عام ٦٥٦ هـ وهو العام

الذى دمر التتار فيه بغداد ، وقضوا على الخلافة العباسية حيث خرج الشيخ أبو الحسن لأداء شعائر الحج ، وفى صحراء عيذاب وبين قنا والقصير جمع الشيخ أصحابه وأوصاهم ، وانفرد بأبى العباس المرسى وأوصاه ، ثم قال لهم :

إذا أنا مت فعليكم بأبى العباس المرسى ، فإنه الخليفة من بعدى ، وسيكون له بينكم مقام عظيم ، وهو باب من أبواب الله . سبحانه وتعالى .

ومات الشيخ الإمام ، شيخ الإسلام . أبو الحسن الشاذلى رحمه الله تعالى وأجزل مثوبته ، وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .

كان من دعاء أبى الحسن الشاذلى رحمه الله تعالى :

« اللهم هب لى من النور الذى رأى به رسولك ، صلى الله عليه وسلم ما كان ويكون . ليكون العبد — بوصف سيده لا بوصف نفسه — غنيا بك عن تجديدات النظر لشىء من المعلومات ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات ، ومحيطا بذات السر بجميع أنواع الذوات » .

وكان يدعو ويقول :

اللهم ، إن سمعى وبصرى ولسانى وقلبى وعقلى بيدك . لم تملكنى من ذلك شيئا ، فإذا قضيت بشىء فكن أنت وليى ، واهدنى إلى أقوم السبيل ، يا خير من سئل ، ويا أكرم من أعطى ، يا رحمن الدنيا والآخرة ، ارحم عبدا لا يملك الدنيا ولا الآخرة ، انك على كل شىء قدير .

رحمك الله يا إمام المسلمين ، وشيخ العابدين الزاهدين ، وغفر لك مع الأولياء والصالحين ، رحمك الله ، أبا الحسن . .

عبد الوهاب الشعرانى الصوفى المصرى

٨٩٨ – ٩٧٣ هـ

يعد الشعرانى أشهر أعلام التصوف المصرى فى القرن العاشر ، وقد ترك ثروة صوفية رفيعة ، فى مقدمتها :

١ – الطبقات الكبرى وهو جزأين . ويسمى « لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار » ، وقد ألفه الشعرانى عام ٩٥٢ هـ .

٢ – اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر .

٣ – الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر .

٤ – كتاب لطائف المنن وقد أرخ الشعرانى فيه لنفسه وحياته الصوفية .

٥ – الميزان .

٦ – مختصر تذكرة القرطبى .

وسوى ذلك من المؤلفات النفيسة ، التى تعتبر تراثاً صوفياً رائعاً خالداً تتلمذ عليه كثير من المتصوفين والمريدين وطلاب العلم فى شتى أنحاء العالم الإسلامى .

وقد ألفت عنه كتب كثيرة فى مقدمتها كتاب طه عبد الباقى سرور وعنوانه « الشعرانى والتصوف الإسلامى » ، وللدكتور توفيق الطويل كتاب عنه بعنوان « الشعرانى إمام التصوف فى عصره » .

والشعرانى من أسرة مغربية ، وقد هاجر جده موسى أبو العمران إلى مصر ، وأقام بالصعيد الأعلى إلى أن مات عام ٧٠٧ هـ واستمرت أسرة

الشعرانى بالصعيد إلى أن هاجر عميدها أحمد إلى ساقية أبى شعرة بالمنوفية ، وأسس بها زاوية للعلم والعبادة . وهناك توفى إلى رحمة الله عام ٨٢٨ ه ، وولد الشعرانى فى بلدة قلقشندة بلدة جده لأمه فى ٢٧ رمضان ٨٩٨ ه ، ثم انتقل بعد قليل إلى قرية أبيه ، وإليها انتسب فلقب الشعرانى ، ومات أبوه وهو طفل صغير ، فكفله أخوه الشيخ عبد القادر ٩١٩ ه ، قدم إلى القاهرة فأقام بجامع سيدى أبى العباس الغمرى ، وتلقى العلم بالأزهر على شيخه على الشنوانى . وفى عام ٩٣٦ ه انتقل إلى مدرسة أم خوند .

واتصل الشعرانى بأعلام الصوفية فى عصره ، وتخرج عليهم حتى صار علماً من أعلام التصوف المصرى فى القرن العاشر الهجرى . وكان الشعرانى فى تصوفه يعمل للتوفيق بين الفقه والتصوف ، أو بين الشريعة والحقيقة كما يقولون ، فالشعرانى لا يقر أدعياء التصوف على ضلالهم وبهتانهم وبدعهم ، وكان الشعرانى المتصوف يجادل الشيخ محمد كريم الخلوتى فى جهل الصوفية وتركهم لدراسة الفقه وعلوم الشريعة ، وقد حمل العلماء على الشعرانى حملات شديدة ، وحملوا عليه بعض أشياء لم يصح وقوعها منه ، وثارت الخصومات بين الشعرانى والعلماء . ولكن الشعرانى نجا من خصوماتهم وأصبح زعيما روحيا وبطلا شعبياً وإماماً صوفياً فى أوائل عصور الاحتلال العثمانى لمصر ، وظل كذلك حتى توفى إلى رحمة الله عام ٩٧٣ ه .

وفى آخر كتاب البحر المورود رسالة كتبها الشعرانى عن المؤلفات التى قرأها ، وهى تمثل مراجع الثقافة فى عصره ، وكذلك تحدث الشعرانى فى كتابه « لطائف المنن » عن الكتب التى قرأها والأساتذة الذين لقيهم ، وعن مراحل حياته الروحية ، وعن الأخلاق الصوفية التى اتخذ منها شعاره فى الحياة .

وكتب الشعرانى فى أستاذه الروحى ابن عربى كتابه المشهور « الكبريت الأحمر فى علوم الشيخ الأكبر » وهو مطبوع .

محمد اقبال

شاعر الإسلام والصوفية في العصر الحديث

— ١ —

فى الحادى والعشرين من إبريل عام ١٩٣٨ ، ودع إقبال الحياة بعد أن أدى رسالته فيها كاملة ، وبعد أن بلغ من المجد وذيوع الصيت ما لم يبلغه شاعر ، وبعد أن ردد الشرق والغرب شعره وفلسفته وآراءه ، ولا عجب فقد كان إقبال شاعر الصوفية الحديثة ، شاعر الإسلام والسلام ، وشاعر الشرق بل الإنسانية ، وشاعر الحياة والحرية ، والكفاح والنضال والقوة ، كان الشاعر الملهم ، الذى خلق لينشر دعوة التجديد والبناء والفكر الحر ، يقول محمد على جناح مؤسس باكستان ينعى إقبالا ، وكان جناح آنذاك رئيس الرابطة الإسلامية : «كان إقبال شاعراً منقطع النظير ، طبق صيته الآفاق ، وستبقى كلماته حية أبداً ، وإن مساعيه لأمته وبلده لتضعه فى صف أكبر عظماء الهند ، وإن وفاته اليوم لخسارة كبيرة للهند عامة ، والمسلمين خاصة ».وكتب القائد الأعظم إلى ابن إقبال بعد وفاة أبيه يقول : «كان والدك لى صديقا ومرشدا وفيلسوفاً ، وكان فى أحلك الساعات التى مرت بالرابطة الإسلامية ، كالصخرة لم يزلزل لحظة واحدة قط » .

وقال طاغور شاعر الهند : « لا ريب عندى أن ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته ، ويقينى أنى وإقبالا عاملان للصدق والجمال فى الأدب ، ونحن نلتقى حيث يقدم القلب الإنسانى والعقل إلى عالم الإنسانية أجمل هداياهما وأروعها ، لقد تركت وفاة إقبال فى أدبنا فراغاً لن يملأ إلا بعد مدة طويلة ، وإن موت شاعر عالمى كهذا مصيبة لا تحتملها بلادنا » . وقد عاش طاغور بعد إقبال ثلاثة أعوام أو يزيد ، حيث توفى فى السابع من أغسطس عام ١٩٤١ .

— ٢ —

وإقبال هو المؤسس الروحى لباكستان ، فلقد أفضى بحلمه فى إنشاء دولة إسلامية فى الهند لأول مرة حين رأس مؤتمر حزب الرابطة الإسلامية فى الهند عام ١٩٣٠ ، وبعد ذلك بعشرة أعوام وبالتحديد يوم ٢٣ مارس عام ١٩٤٠ اتخذ حزب الرابطة الإسلامية بزعامة محمد على جناح قراراً بتحقيق فكرة الباكستان ، ولم يعش إقبال حتى يرى حلمه ، وقد أصبح حقيقة واقعة ، بل لم تقم جمهورية باكستان الإسلامية إلا بعد تسع سنوات من وفاة هذا الشاعر العبقرى الرائد للحركة الإسلامية فى الهند ، وذلك فى ١٤ أغسطس عام ١٩٤٧ وبذلك ارتبط تاريخ إقبال بتاريخ أمته ارتباطاً وثيقاً ، وأصبح اسم إقبال رمزاً لدولة ، وشعاراً لأمة ، وعلماً على كفاح شعب من أجل الحياة والحرية والبقاء .

— ٣ —

وقد خلف إقبال تسعة دواوين نظمها شعراً بالأوردية والفارسية ومن أهمها : بيام مشرق أو رسالة المشرق ، وديوان مسافر ، وأسرار خودى أى أسرار الذاتية ، وجاويد نامه أى الكتب الخالدة . وهو قصة سفر فى الأفلاك كالكوميديا الإلهية لدانتى الشاعر الإيطالى الخالد ، وكرسالة الغفران للمعرى ، ويصور الشاعر فى هذه القصة لقاءه لكثير من الفلاسفة والصوفية والشعراء ، والملوك والساسة القدماء والمحدثين ، ويقص حواره معهم ، وهذه الدواوين كلها باللغة الفارسية ، وديوان ضرب كليم وهو باللغة الأوردية ، وتلك الدواوين وسواها تحمل فلسفة إقبال وتفكيره وآراءه فى الدين والأدب والفكر والحياة ، وكان يستوحى الشاعر الإيرانى الصوفى جلال الدين الرومى : (٦٠٤ —٦٧٢ هـ) ، ويؤمن من أعماق نفسه أنه أدرك من أسرار الحياة ما لم يدرك غيره ، وأنه خلق ليبلغ العالم رسالة سوف يؤمن بها اليوم أو غداً ، وأنه شاعر الغد ، وصوت المستقبل إلى الحياة ، وكان إقبال يتخذ الحياة والعالم موضوعاً لشعره ، الذى شمل ضروباً من الشعر

القصصى والتعليمى والوصفى والوجدانى ، وتحدث إقبال فى شعره عن الإسلام والمسلمين ، والتربية والتعليم والفنون الجميلة والسياسة ، ووصل كل هذا بمذهبه فى الذات وتقويتها : ومن شعره قصيدته المشهورة « النشيد الإسلامى » التى يقول فيها :

الصين لنا والعرب لنا والهند لنا والكل لنا
أضحى الإسلام لنا دينا وجميع الكون لنا وطنا

ويقول فى قصيدته « صوت إقبال إلى الأمة العربية » :

أمة الصحراء يا شعب الخلود من سواكم حل أغلال الورى
أى داع قبلكم فى ذا الوجود صاح لا كسرى هنا لا قيصرا

ويشرح إقبال رسالة الشعر فى تأييد رسالة الحياة ، فيقول :

لم أدر سر الشعر إلا نكتة سير الشعوب تزيدها تفصيلا
الشعر فيه من الحياة رسالة أبدية لا تقبل التبديلا

— ٤ —

وإقبال رائد من رواد الإسلام فى العصر الحديث ، وعلم من أشهر أعلامه ، وقد ملأته ثقافته الشرقية والغربية « وصوفيته » وخبرته وتجاربه ورحلاته إيمانا بوجوب البعث ، لشعوب الإسلام ، وبأن مبادىء الإسلام وحدها هى سر البعث ، بل هى التى فى استطاعتها بعث الروح والحياة فى جسم الإنسانية المريضة المتداعية ، وقد أقبل إقبال على دعوة الشعوب الإسلامية إلى الاتحاد وتكوين رابطة لها تكون قيمها ومبادئها بمثابة النور الذى يهدى العالم إلى الحق والخير والجمال والقوة والحرية والإخاء . ولقد قدم إقبال للاسلام خير ما فى الحضارة الحديثة من أفكار علمية وفلسفية ، وأخذ إقبال على عاتقه مهمة تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، فى سلسلة محاضرات ألقاها باللغة الإنجليزية عام ١٩٢٨ ، ونشرها عام ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام » .

وفلسفة إقبال ذات طابع دينى عميق ، وهى فى جوهرها تمجيد للاسلام وبعث للحياة والقوة والأمل فى المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجيد ، إذا ساروا فى حياتهم على هدى الدين ونوره ، ويتغنى إقبال فى شعره بمآثر الإسلام ومفاخره وبطولاته وماضيه ، ويستمد من نيتشه نظرية الإنسان الكامل وفلسفته فى إرادة القوة ، فيقول :

يبتسم المسلم فى سلمه   عن رقة الماء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ فى عــزمه   إذا دعا الحرب ونادى النفير

ويقول معبراً عن شخصية المسلم وقوته :

فقرى لخلاقى غنى عن خلقه   فأنا الغنى وإن غدوت فقيرا

إن الإسلام عند إقبال هو رسالة الحرية والمجد والإخاء للشعوب ، وغايته هى دعم الحق والعدالة وإقرار الحرية ، وتوطيد المحبة بين الناس ، وهو يؤمن بأن الإسلام هو الذى سيخلف الحضارة الأوربية فى إسعادالعالم وبناء نهضته ، وديوان إقبال « بيام مشرق » صدى للديوان الذى نظمه جوته الألمانى بعنوان « الديوان الشرقى » .

ويؤمن إقبال بفلسفته « الذاتية » فيرى أن الذاتية هى أساس الحياة ، فالإنسان ذات ، وحياة الإنسان تتضح بجلاء فى هذه الذاتية ، فعلى الإنسان أن يبحث عن فطرته ، ويستخرج منها كل ما كنز فيها ، والاستقلال فى الفكر والابتكار فى العمل من أسباب تقوية الذاتية وتثبيتها وبنائها ، والمحن والمتاعب كذلك تقوى الذاتية فى الإنسان المسلم وتنميها .

وفلسفة إقبال فى الجمال والفن والأدب مرتبطة بفلسفته العامة ارتباطاً وثيقاً ؛ وخاصة بذلك الجزء من فلسفته التى يطلق عليها اسم (فلسفة الذات) والفن عند إقبال ينبغى أن يصور لهيب الحياة الأبدى الذى لا ينقطع ؛ فلا قيمة للفن الذى خرج شرارا واهناً لا يلبث أن يخمد ، والفن يجب أن يصور

ذات الفنان ، وأن يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ، والفنان عند إقبال يسعى دائما مسوقا بما فى نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ليخلق فى ذاته وفى العالم من حوله مثلا أعلى خالداً ، فرسالته رسالة حياة وإيقاظ وأمل وحب .

وإقبال مؤمن إيمانا شديداً بفلسفة القوة ،معجب بها ؛ولذلك الإعجاب أثره فى نظراته إلى الجمال ، وهو يرى أن الجلال يفوق الجمال بما يتجلى فيه من قوة . وما يبعث فى النفوس من رهبة ، فالشجاعة التى تتجلى فى ركوب الأخطار يرى فيها جلالا ، وسجود الأفلاك للقوة الإلهية رمز للجلال البالغ .

ومذهب إقبال فى الفنون عامة أنها تهدف إلى أن يتخلق الإنسان بأخلاق الله ، ثم يحقق خلافة الله فى الأرض ، وهى تقوم بقوة النفس التى أنشأتها وقوة إيحائها وتأثيرها فى الطبيعة والإنسان ، فكل فن اتصل به الضعف من جانب من جوانبه هو فن لا قيمة له ، ولا نصيب له من الخلود .

ويرى إقبال أن الشعر جمال وجلال ، وأنه حياة وأمل ، وأن الشاعر الحق يدعو أمته إلى الجمال والخير والقوة ، ويحدوها إليها ، وينادى بها إلى المجد وعظمة المبادىء التى يؤمن بها الإنسان .

هذا هو إقبال فى روحه وفى فلسفته وتفكيره . إن اسم إقبال سيظل خالداً مع الخالدين ، جزاء ما قدم هذا الشاعر العظيم لوطنه وللإنسانية عامة من خدمات جليلة، يذكرها وسوف يظل الدهر يذكرها بالفخر والتقدير والإعجاب .

— ٥ —

ومن مختارات شعر إقبال(١) هذه الألوان البهيجة التى تصور فلسفته ونظرته للحياة الموت والحياة :

---

(١) شعر إقبال المذكور كله من ترجمة محمد حسن الأعظمى والصاوى شعلان :

المؤمنـون عـلى عنـا يـة ربهـم يتوكلون
لا خـوف يفزعهم ولا هم فى الشدائد يحزنون

ويقول متحدثاً عن الكعبة :

فى الكعبة العليا وقصتها نبأ يفيض دماً على حجر
بدأت بإسماعيل عبرتهـا ودم الحسين نهـاية العمر

ويقول فى فلسفة الفقر :

يا عبيد الماء والطين اسمعوا ما هو الفقر الغنى الأرفع ؟
هو عرفان طريق العارفين وحياة القلب فى نور اليقين
ذلك الفقر عزيز فى غنـاه هامة الجوزاء من أدنى خطاه
يرعش الدهر إذا دوى صداه ليس غير الله فى الكون إله

الفصل الثالث

الشعر الصوفى ومنزلته فى الأدب

تمهـــيد :

الشعر للصوفى كثير وغزير غزارة النثر الصوفى أيضاً ، وشعراءالصوفية كثيرون فى كل عصر ، ومنهم شعراءقالوا فأفاضوا ، واعتمدوا علىالارتجال والبديهة فأحسنوا ، وأتوا فى شعرهم بغرر المعانى ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، والحديث عن الشعر الصوفى متشعب طويل ، ولذلك سنقصره على الجوانب البارزة ، والألوان الجديدة عند الصوفية .

ونلاحظ أن الشعر الصوفى كان من جانب آخر تطوراً للشعر الدينى الإسلامى ، وتطور للغزل العذرى المتصوف الهائم فى مسارح الجمال الروحى ، وكان قسم منه تطوراً لشعر الخمريات فى الأدب العربى ، وقسم آخروهو الخاص بوصف الذات الآلهية كان تطوراً لفن الوصف فى أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تطوراً لفن المدح فى الشعر العربى .

عصور الشعر الصوفى :

إذا جعلنا التراث الشعرى الصوفى قد ظهر فى أوائل القرن الثانى الهجرى على أيدى الحسن البصرى وتلامذته من بعده ، فاننا نستطيع أن نقسمه إلى مراحل زمنية متعاقبة :

١ ــ المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن الثانى الهجرى بأكمله ، والخلافة العباسية فى بغداد .. وفيها كان الشعر الصوفى يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها فى أذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفى لمحات دالة أو قليلا من الأبيات الموجزة ، ومن شعراء هذه المرحلة : رابعة العدوية (١٨٥ هـ) .

٢ ــ المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجريان ، وقد كان الشعر الصوفى فى هذه الحقبة فى دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : أبو تراب عسكر بن الحسين النخشبي (٢٤٥ هـ) ، وله شعر فى علامة المحبة يقول فيه :

لاتخدعن فللحبيب دلائل ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمة بمــر بلائه وسروره فى كل ماهو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة والفقر إكرام وبر عاجل

وقدر عارض أبو زكريا يحيى الرازى (٢٥٨ هـ بنيسابور) أبيات النخشبي فقال :

ومن الدلائل حزنه ونحيبه جوف الظلام فــاله من عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسافراً نحو الجهاد وكل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده فى مايرى من دار ذل أو نعيم زائل
ومن الدلائل أن تراه راضيا بمليكه فى كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكه بين الورى والقلب محزون كقلب الثاكل

ومن الشعراء فى هذه المرحلة : أبو حمزة الخراسانى(١) . وفيها ظهر من شعراء العربية : المتنبى والشريف الرضى وسواهما .

٣ ــ المرحلة الثالثة ، وتشمل القرنين الخامس والسادس (٤٠٠ ــ ٦٠٠ هـ) ، وفيها يتجه الأدب الصوفى إلى الحب الإلهى ومدح الرسول والشوق إلى الأماكن المقدسة ، ويدعو إلى الفضائل الإسلامية ، وفى هذه

---

(١) توفى عام ٢٩٠ هـ (٣٣ الرسالة القشيرية) ، أو عام ٣٠٩ هـ (١ : ١١٤ الطبقات الكبرى للشعرانى) .

المرحلة نشأ الأدب الصوفى الفارسى(١) ، ونبغ من الفرس معروف البلخى والبستى (٤٠١ هـ)(٢) ، وفى هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار المعرى ومهيار.

---

(١) من رواد الشعر الفارسى الأوائل : جعفر الروذكى (٣٢٩ هـ) ، نظم جزءا قليلا من كليلة ودمنة وألف بيت من ملحمة فارسية فى تاريخ الساسانيين ، ومحمد ابن أحمد الطوسى المعروف بالدقيقى (٣٤١ هـ) وقد نظم ألف بيت من ملحمة فى تاريخ فارس القديم ، والفردوسى الطوسى (٣٢٢ — ٤١١ هـ) وقد نظم الشاهنامة الفارسية فى ستين ألف بيت من الشعر (نشرها وحققها بالعربية عن ترجمة أبى الفتح البندارى الدكتور عبد الوهاب عزام عام ١٣٥٠ بالقاهرة) ، ثم الفروخى (٤٢٩ هـ) وناصر خسرو (٤٥٢ هـ) .

(٢) ومن شعراء التصوف الفارسى : بابا طاهر العريان (٤١٠ هـ) ، وأبو سعيد ابن أبى الخير (٣٥٧ — ٤٤٠ هـ) وقد نظم فى الحب الإلهى والخمريات الإلهية ، وعبد الله الأنصارى الهروى (٤٨١ هـ) وله ديوان من الشعر الصوفى اسمه (المناجاة) فى الحب الإلهى ووحدة الوجود ، ثم عمر الخيام (٥١٥ هـ : ١١٢١ م) صاحب الرباعيات المشهورة ، والشهرزورى المرتضى (٥١١ هـ) ويقول :

لمعت نارهم وقد عسعس اللي … ل ومل الحادى وحار الدليل
قلت : أهل الهوى سلام عليكم … لى فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كى أصطلى فهل إلى نا … ركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم … كل حد من دونها مفلول
منتهى الحظ ماتزود منها … الحظ والمدركون ذاك قليل

وقد بلغ الأدب الصوفى الفارسى ذروته فى القرن السابع الهجرى ، فظهر فيه : فريد الدين العطار (٦٢٧ هـ) ومن دواوينه : منطق الطير وهو شعر رمزى فى ٤٦٠٠ بيت ، وسعدى الشيرازى (٦٨٩ هـ) وديوانه «كلستان» مشهور ، كما ظهر جلال الدين الرومى (٦٧٢ هـ : ١٢٧٣ م) وهو أعظم شعراء الصوفيين الفرس وديوانه المثنوى مشهور .

وفى القرن الثامن الهجرى ظهر حافظ الشيرازى (٧٢٠ — ٧٩١ هـ — ١٣٢٠ — ١٣٨٩ م) . وفى القرن التاسع الهجرى ظهر نور الدين الجامى (٨١٧ — ٨٩٨ هـ) وقصته يوسف وزليخا مشهورة ، ومع الجامى بلغ التعبير الصوفى وعقيدة وحدة الوجود فى الأدب الفارسى أتم صورتهما وأوضح بيانهما :

ومن الشعراء الصوفيين فى هذه المرحلة: السهر وردى الشامى (٥٨٦ﻫ)، والرفاعى (٥٨٧ ﻫ) ومن شعره:

إذا جن ليلى هام قلبى بذكركم أنوح كما ناح الحمام المطوق
وفوقى سحاب يمطر الهم والأسى وتحتى بحار بالأسى تتدفق
سلوا أم عمرو كيف بات أسيرها تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول، فى القتل راحة ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلانى (٥٦١ ﻫ) ومن شعره:

يامن تحل بذكره عقد النوائب والشدائد
يامن إليه المشتكى وإليه أمر الخلق عائد
ياحى ياقيوم ياصمد تنزه عن مضادد
أنت العليم بما بليت به وأنت عليه شاهد
أنت الرقيب على العباد وأنت فى الملكوت واحد
أنت المنزه يا بديع الخلق عن ولد ووالد
أنت المعز لمن أطاعك والمذل لكل جاحد
فرج بحولك كربتى يامن له حسن العوائد
فخفى لطفك يستعان به على الزمن المعاند
يارب قد ضاقت بى الأحوال واختال المعاند

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسى القرشى صاحب قصيدة المنفرجة التى مطلعها:

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلك بالبلج

وكذلك الشاعر الصوفى البرعى، وفى شعره الحب الإلهى والتغزل بالمشاعر الحرام ومدح الرسول. ومن شعر عبد الرحيم البرعى:

تجلت لوحدانية الحق أنوار فدلت على أن الجحود هو العار

فسبحان من تعنو الوجوه لوجهه ويلقاه رهن الذل من هو جبار

ومن كل شيء خاضع تحت قهره تصرفه في الطوع والقهر أقدار

وقال البرعى أيضاً :

يا راحلين إلى منى بقيادى هيجتمو يوم الرحيل فؤادى

سرتم وسار دليلكم ياوحشتي الشوق أقلقني وصوت الحادى

٤ — المرحلة الرابعة ، وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر الصوفي قمة نهضته . وظهر من أعلامه : ابن الفارض (٦٣٢ هـ) ويقرن بجلال الدين الرومى ، ومحيي الدين بن عربي (٦٣٨ هـ: ١٢٤٠م) والبوصيرى (٦٩٥ هـ : ١٢٩٥ م) ، وعبد العـــزيز الدميرى المعروف بالديريني (٦٩٤ هـ)(١) ، وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧ هـ) ، وسواهم : ومجد الدين الوترى ، وأغلب الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفي :

جزى الله عنا أحمد اخير ماجزى فمذ جاءنا بالحق فالحق أبلج

جمال بدا بين الحطيم وزمزم فظلت له الآفاق بالنور تبهج

جرى أولا في وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج

جهلت ونفسي قد ظلمت وجئته بتكرارى استغفار ربي ألهج

ومن شعر مجد الدين الوترى أيضاً :

سلام ســـلام لا يحد انتشاره

على من له نور يزيد على الشمس

---

(١) ٥ : ٧٦ — ٨٠ السبكى — طبقات الشافعية .

سلوا زمرة الأملاك عن عرس أحمد
وكيف جلوه فى السماء على الكرسى

سماء وأفلاكا وحجباً يجوزها
وما زال حتى باشر العرش باللمس

ومن شعر الحنين إلى مكة ولا يعرف قائله :

قف بنا يا سعد ننزل ههنا فأثيلات النقا موعـــدنا
إن لمع البرق من خيف منى جدد الوجد وهاج الحزنا
كلما طرز أثواب الدجى وشيه أحرم عينى الوسنا
وديار حول بطحا مـــكة يأمن الخائف فيها ما جنى
من لعينى أن ترى كعبتها أو تمس الركن منها الأيمنا
آل ذاك البيت إنى جاركم لم يكن جاركم ممتهنا
زاركم صحبى وعنكم عاقنى زمنى كم ذا ألوم الزمنا
أنا منكم وإليكم وبكم فاذكروا عهداً قديماً بيننا

ولعمر بن الفارض رضى الله عنه (٥٧٦ ــ ٦٣٢ هـ) :

فيا مهجتى ذوبى جوى وصبابة
ويا لوعتى كونى كذاك مذيبتى

ويا حسن صبرى فى رضى من أحبها
تجمل وكن للدهر بى غير مشمت

وكل الذى ترضاه والموت دونه
به أنا راض والصبابة أرضت

وعندى عيدى كل يوم أرى به
جمال محياها بعـــين قريرة

وكل الليالى ليلة القدر إن دنت

كما كل أيام اللقا يوم جمعة

ولا اختص وقت دون وقت بطيبة

بها كل أوقاتى مواسم للذة

نهارى أصيل كله إن تنسمت

أوائله منها برد تحيتى

وليلى فيها كله سحر إذا

سرى لى منها فيه غرف نسيمة

وإن رضيت عنى فعمرى كله

زمان الصبا طيبا وعصر الشبيبة

وله أيضاً :

هلا بعثتم للمشوق تحية ... فى طى صافية الرياح رواحا

وإذا ذكرتكم أميل كأننى ... من طيب ذكركم سقيت الراحا

وإذا دعيت إلى تناسى عهدكم ... ألفيت أحشائى بذاك شحاحا

سقيا لأيام مضت مع جيرة ... كانت ليالينا بهم أفراحا

واهاً على ذاك الزمان وطيبه ... أيام كنت من اللغوب مراحا

ومن شعره الصوفى كذلك :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل

فما اختاره مضنى به وله عقل

وعش خالياً فالحب راحته عناً

وأوله سقم وآخره قتل

ولكن لدى الموت فيه صبابة
حياة لمن أهوى على بها الفضل
نصحتك علماً بالهوى والذى أرى
مخالفتى فاختر لنفسك ما يحلو
فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به
شهيداً وإلا فالغرام له أهل
تعرض قوم للغرام وأعرضوا
بجانبهم عن صحتى فيه واعتلوا
رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم
وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم
وما ظعنوا فى السير عنه وقد كلوا
أحبة قلبى والمحبة شافعى
لديكم إذا شئتم بها اتصل الحبل
إذا كان حظى الهجر منكم ولم يكن
بعاد فذاك الهجر عندى هو الوصل
وما الصد إلا الود مالم يكن قلى
وأصعب شىء غير إعراضكم سهل
حديثى قديم فى هواها وما له
كما علمت بعد وليس لها قبل
ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى
وأعدو ولا أغدو لمن دأبه العذل
وأصبو إلى العذال حباً لذكرها
كأنهم ما بيننا فى الهوى رسل

فإن حدثوا عنها فكلى مسامع

وكلى إن حدثتهم ألسن تتلو

وله رضى الله عنه فى الذات العلية :

يقولون لى صفها فأنت بوصفها

خبير أجل عندى بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا

ونور ولا نار وروح ولا جسم

تقدم كل الكائنات حديثها

قديماً ولا شكل هناك ولا رسم

وقامت بها الأشياء ثم لحكمة

بها احتجبت عن كل من لاله فهم

فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحياً

ومن لم يمت سكراً بهافاته الحزم

على نفسه فليبك من ضاع عمره

وليس له فيها نصيب ولا سهم

٥ — والمرحلة الخامسة من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم ، ومن أشهر أعلام التصوف فيه الشعرانى (٨٩٨ — ٩٧٣ هـ) والنابلسى (١١٤٣) وسواهما .

خصائص الشعر الصوفى

١ — وماذا نقول فى خصائص الشعر الصوفى بعد أن أشرنا سابقا لألوانه ، وللرمزية فيه ، وهى من أهم خصائصه .

ولكننا نستطيع أن نقول إن الشعر الصوفى عنى بالنفس والحديث عنها عناية كبيرة ولجأ إلى أسلوب التحليل النفسى الدقيق ، من حيث كان أعلام الأدب العربى يلجأون إلى أسلوب الشرح العقلى وحده .

يقول ابن الفارض من تائيته :

وفى عالم التذكار للنفس علمها الـ ... مقدم تستهديه منى فتيتى

المعنى الظاهر أنه يعلم تابعيه العلم الذى يتذكره من وجوده الأول فى الملأ الأعلى من الله .

ولكن المعنى الذى نريد أن نشير إليه هنا هو غير ذلك وهو فلسفة عجيبة لابن الفارض ، ودلالة على عبقرية غريبة ، وإنى بهذا البيت أعد ابن الفارض مكتشف علم النفس كما عرفه علماء النفس فى العصر الحديث .

فابن الفارض يرى أن النفس الإنسانية تكتسب علمها الأول من التذكر لكل ما يستقر فيها من مشاعر وخيالات وصور ، فالعلم ليس منبعه العقل بل النفس ، وليس مصدره المعرفة العقلية بل الإلهام النفسى ، وليس منهجه ترتيب المعلومات وفهمها بل تذكر المعلومات الإنسانية عن طريق الوحى والتذكر ، والنفس عالم كبير ، والتذكر النفسى عالم أوسع ، وبهذا يوضح ابن الفارض جانبا كبيراً مما كتب حوله الصوفيون من دراسة للنفس الإنسانية ومن أدب التحليل النفسى الذى أبدع فيه الصوفيون .

٢ ـ والشعر الصوفى برمزيته الأسلوبية والموضوعية هو صاحب نزعة سيريالية ، والمذهب السيريالى يدعو إلى التحلل من كل المنطق التقليدى ، ويبين دور اللاوعى فى العمل الفنى . مؤكدا التداخل بين الأحلام والواقع ، فالسيريالية هى التعبير عن الفكرة فى غيبة أية رقابة قد يمارسها العقل و بعيداً عن أى اهتمام جمالى(١) ، وكذلك ينزع الشعر الصوفى للذى يتحدث عن أعماق النفس ، حديث الرؤى والأحلام والعقل الباطن .

إن الصوفيين نزعوا فى شعرهم نزعة ذاتية عميقة ، فضربوا فى عالم ماوراء الحس ، وحاولوا أن يصلوا بقلوبهم إلى مالا يتسنى للعقل والحواس الوصول إليه .

وقد أثرى الصوفيون الشعر العربى بهذه الرمزية الصوفية وبتلك السيريالية الغامضة إثراء كبيراً ، حيث فتحوا له المنافذ ، ووسعوا من جوانبه ومذاهبه فى التعبير والأداء ، وطرقوا عالم الروح يجولون فى أسراره وأنواره ، وجهتهم الحقيقة ، ودافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة جامعين بين مناهج الرمزية ، ومعالم السيريالية فى الأخذ من الباطن ومن اللاشعور .

٣ ـ وكذلك نجد أن الشعر الصوفى عبر عن الحب أعظم تعبير ، واتخذه مذهبا فى الحياة ودعا إليه ، وحرض عليه ، وقد اتخذ الصوفيون الحب شعارهم فى الحياة ، ومذهبا إنسانيا يقبلون عليه ، ويذهبون إليه ، وانتهى بهم الحب إلى الحب الإلهى ، فاحترقوا بناره ، ثم وحدة الوجود فتاهوا فى مسالكها .

---

(١) فى اكتوبر ١٩٢٤ أصدر الشاعر والكاتب الفرنسى أندريه بريتون البيان السيريالى الذى حدد فيه مذهبه الأدبى الجديد ، الذى تأثر به الأدب والشعر والفن فى جميع صوره تأثرا بليغا من ذلك اليوم حتى الآن ، وقد توفى بريتون فى أكتوبر ١٩٦٦ أى بعد خمسين سنة من بيانه .

يقول ابن الفارض :

وعن مذهبى فى الحب مالى مذهب

وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى

ولو خطرت لى فى سواك إرادة

على خاطرى سهوا قضيت بردتى

لك الحكم فى أمرى فاشئت فاصنعى

فلم تك إلا فيك ، لا عنك ، رغبتى

والشعر الصوفى يتميز بأنه دائماً محلق فى عالم الروح ، فى السماء ، فى النور ، فى جلال الله ، ومن ثم يدرك القارىء له الفرق بين مرمى الغزل الصوفى والغزل الحسى ، وقد وقع خلاف كثير حول غزل الخيام وخمرياته فردها قوم إلى التصوف ، وردها قوم إلى الحب المادى ، وإنى لأرجح الرأى الأول وأعتقد أن كل ما تضمنه شعر الخيام إنما هو شعر صوفى أسلوبه الرمز والتمثيل والتخييل(١) .

٤ — هذا إلى ما يمثله الشعر الصوفى من ثراء المعانى واتساع الخيال ، وتنوع الأغراض والقدرة على استخدام الألفاظ ، والتعبير بالصورة ، والموهبة والذكاء فى استخدام الصور لرسم كل خطوط الفكرة ونسج خيوطها .

٥ — ويتميز الشعر الصوفى فوق ذلك كله بأنه تعبير عن وجدان الشاعر ، وعن ذاته وأعماق نفسه ، فهو أدب وجدانى خالص ، وهو مذهب رومانسى حالم ، وهو إشراقى النزعة ، روحى الهوى .

---

(١) راجع كتاب عمر الخيام للشيخ مبشر الطرازى — نشر القاهرة عام ١٩٦٠ ، وراجع ترجمات الخيام لرامى والصافى النجفى وأحمد زكى أبى شادى وسواهم .

٦ — هذا وتتنوع موضوعات الشعر الصوفى بين : شعر الزهد ، والحب الإلهى ، والمدائح النبوية ، وشعر الحكم والآداب ، وشعر الدعاء وشعر التسبيح وهو كثير فى الشعر العربى ، حتى لتكون القصيدة كلها تسابيح لله .

ولحازم القرطاجنى (٦٠٨ — ٦٨٤ هـ) قصيدة طويلة تقع فى ١١٣ بيتا فى تسبيح الله عز وجل ، وكل بيت من أبياتها يبدأ بسبحان ، ومطلعها.

سبحان من سبحته ألسن الأمم　　تسبيح حمد بما أولى من النعم(١)

ومن فنون الشعر الصوفى الاستغاثات الصوفية ، وهى لون من ألوان الأدب الرفيع ، وموضوع من موضوعات الدعاء ، والفرق بينها وبين الأحزاب والأوراد (٢) أن الاستغاثة تكون شعراً ونثراً وقد مضت صور لها فى النثر ، أما الأحزاب والأوراد فلا تكون إلا نثراً :

والاستغاثة هى دعاء الله بإلحاح لينقذ ويغيث الداعى فى الكروب والخطوب والشدائد والأحداث والأزمات ، ومن أقدم الاستغاثات منظومة السهيلى (٥٨١ هـ) :

يا من يرجى للشدائد كلها　　يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه فى قول كن　　امنن فإن الخير عندك أجمع
مالى سوى فقرى إليك وسيلة　　وبالافتقار إليك فقرى أدفع
مالى سوى قرعى لبابك حيلة　　فلئن رددت فأى باب أقرع؟
ومن الذى أدعو وأهتف باسمه　　إن كان فضلك عن فقيرك يمنع

---

(١) ص ٩٨ — ١٠٣ ديوان حازم — طبع دار الثقافة بيروت :

(٢) الأحزاب دعاء ليس لقراءته وقت مخصوص ، والأوراد تقرأ فى أوقات منظمة ، وحزب البر للشاذلى مشهور ، والأحزاب والأوراد لا يكونان إلا نثرا ، ومن أهم الكتب التى جمع فيها الكثير من الأحزاب والأوراد كتاب « دلائل الخيرات » وهو مشهور :

ومن الاستغاثات النثرية الرائعة استغاثات ابن عطاء الله(١) التى يقول منها :

إلهى أنا الفقير فى غناى ، فكيف لا أكون فقيراً فى فقرى .

إلهى أنا الجاهل فى علمى فكيف لا أكون جهولا فى جهلى .

٨ — وللصوفيين مذاهب جديدة فى النقد وفى صور الأداء ، تستحق التقدير والوقوف أمامها طويلا .

نقد ناقد قول ابن عربى :

حار أرباب الهوى فى الهوى وارتبكوا

فقال : يا عجبا كيف يبقى للمشغوف فضلة يحار بها ، والهوى شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب بصاحبه فى الذاهبين ، فأين الحيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق لسان صدر .

ويقول اليافعى عفيف الدين (٧٦٨هـ) صاحب كتاب «روض الرياحين فى مناقب الصالحين » وكتاب « نشر المحاسن الغاليــة فى فضل أصحاب المقامات العالية » :

وقائلة ما المجد للمرء ما الفخر ؟

فقلت لها شىء لبيض العلا مهر

فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنى

كزهر نضير فى غد ييبس الزهر

(١) راجع ٢ : ٨٩ — ٩٩ شرح الرندى على الحكم ، وليس هنا موضع ذكر استغاثات نثرية ، ولكننا نذكر هذه الاستغاثة استطرادا فى الحديث .

وأما بنو الأخرى ففى الفقر فخرهم

نضارته تزداد ما بقى الدهر(١)

فيصف الفقر بالنضارة ، والفقر لا يوصف بالنضارة إلا عند الصوفية وفى عرفهم(٢) .

الرمز فى الشعر الصوفى

١

وإذا قرأنا أدب الصوفية شعراً ونثراً ، وبخاصة شعر ابن الفارض وكلام محيي الدين بن عربى فى الفتوحات المكية وجدنا رمزاً غريبا ونمطا عجيبا ، وبعداً عن التصريح وإيثارا للتلويح ، واعتماداً على الإشارة ، وعلاقات خفية فى التجوز بالكلام ، ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل إلى جوهرها عالم أو حالم .

وليس الرمز فى الشعر الصوفى راجعاً إلى الكنايات البعيدة وحدها ، وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها ، كاطلاقهم الخمرة على لذة الوصل ونشوته ، وإطلاقهم سعدى ولبنى على المحبوب الأعلى مثلا ، كما يقول الشاعر الصوفى(٣) :

أسميك لبنى فى نسيبى تارة

وآونة سعدى وآونة ليلى

---

(١) ٢ : ٤١ نشر المحاسن .

(٢) راجع ١ : ٢٤٢ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

(٣) ٢ : ٦٠ محاضرات الأدباء .

حذاراً من الواشين أن يفطنوا بنا

وإلا فمن لبنى ؟ فدتك ، ومن ليلى ؟

والمعانى الحسية التى يستعملها الصوفيون فى الدلالة على المعانى الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدو فيه ، ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية ، وأرادوا بها معانى روحية .

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين فى طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ، والحب الإلهى لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التى هى عدته فى تصوير عالمه الجديد(١) .

فالصوفية يطلقون مثلا الخمر والعين والخد والشعر والوجه ألفاظاً ترمز إلى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس فى دنيا الحس ، قال ابن أبى حجلة : الصوفية إذا قالوا :

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج(٢)

نقلوه إلى مالهم فى ذلك من المعانى (٣) .

والرمزية فى الغزليات والخمريات ليست بالغريبة على الشعر الصوفى

---

(١) راجع ص ٢٩٣ ج ١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك :

(٢) هو من أبيات لعبد الصمد بن المعذل الشاعر العباسى المشهور المتوفى نحو عام ٢٤٠ هـ :

(٣) ٢ : ٧٠ ديوان الصبابة بهامش تزيين الأسواق طبع عام ١٢٩١ هـ، ٢ : ٢٣١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

فى الإسلام ، بل إنها لم تبد فى غير التصوف بمثل هذا الغنى ، وعلى نحو من ذلك الصدق(١) .

ومع ذلك فقد ابتكر الصوفيون ألفاظا جديدة لهم هى أقرب إلى المصطلحات العلمية التى لا يقف على معانيها إلا الواصلون منهم ، على أن كتب التصوف ، ومصادره الأولى على الأخص ، تشرح كثيراً من معانى هذه الاصطلاحات ، وتحاول تقريبها للفهم ، ومن مثل هذه المصطلحات : السفر ، والطريق ، والمقام ، والحال ، والأنس ، والجلال ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، واليقين ، وغير ذلك من مصطلحات .

ولابن عربى رسالة تسمى بـ « اصطلاحات الصوفية » وهى مطبوعة فى ذيل كتاب « التعريفات للجرجانى » ، ومنها نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣١ تصوف مجاميع ٧٦٤ و٧٦٥ .

وأحياناً تكون الرمزية فى الشعر بكثرة مايشتمل عليه من طباق أوتورية أو جناس أو مقابلة . وانظر مثلا إلى قول ابن الفارض :

(عتب) لم تعتب ،و(سلمى)أسلمت

وحمى أهل الحمى رؤية (رى)

فعتب وسلمى ورى — المراد بها ريا — أسماء محبوبات الشاعر ، وهى طبعاً إشارة إلى محبوبة واحدة لأن الصوفى لا يشرك فى الحب أبدا ، محبوبه واحد لا يريم عنه ، ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة ، لماذا؟لإظهار الهيام والوله والصبابة ؟ قد يكون ذلك .

وقد يكون سببه إظهار الحيرة ، « والصوفى الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين (٢) » ، كما يرتاح إليها الرومانتيكون فى الأدب الحديث .

---

(١) ١٠٢ الصوفية فى الإسلام :

(٢) ٢ : ١٧٥ التصوف الإسلامى لزكى مبارك :

وأحيانا يكون الرمز أيضاً بكثرة اللوازم المرادة والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى . ولهذا نظير فى الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة فى البيان .

وأحيانا يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية ، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الإيجاز فى التوقيعات وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعـــارة والمجاز والكناية ، وحسن التعليل والتورية والطباق ، ووفرة الصور الخيالية فى التعبير ، وتزاحم الصور المجازية فى الأداء كما فى شعر المتنبي والمعرى ، وقد تكون رمزية موضوعية نراها فى أدبنا العربى فى مثل : كليلة ودمنة ، ورسالة التربيع والتدوير للجاحظ ، ورسائل إخوان الصفا ، ورسالة الغفران ، ورسالة حى بن يقظان .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الإغراق فى أوجه البديع والبيان وبخاصة الاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل والتورية(١) .

والرمز هو الأساس الذى يقـــوم عليه الأدب الصوفى ، وللشريف الرضى كثير من الشعر الرمزى(٢) ، وشعر ابن خفاجة الأندلسى كذلك مدبج بالرمزية .

---

(١) يستحسن البلاغيون بعد وجه الشبه فى التشبيه وقربه فى الاستعارة ليكون الكلام مفهوماً ، وعيب على أبى تمام الإغراب فى الاستعارة .

(٢) فى كتاب « الشريف الرضى » تأليف م . محفوظ ، موازنات بينه وبين ابن الفارض .

ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما فى شعره من غموض ، وأرجع ذلك إلى استعمال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلقة .

ولو وقع ذلك فى عبارات الجنيد والشبلى لتنازعته المتصوفة دهراً طويلا(١) .

— ٢ —

وهكذا نجد الرمزية شاعت شيوعاً كثيراً فى كتابات الصوفية نثرها وشعرها ، وقد يكون الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز لأن الحاجة ألجأتهم إليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها .

ويعلل الإمام القشيرى سبب هذه الرمزية فى كلام الصوفيين بأنه تقريب الفهم على المخاطبين ، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم لأنفسهم ، أو الإخفاء والستر على من باينهم فى طريقتهم ، لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها(٢) . . . ويذكر ابن عربى عداوة المنكرين على المتصوفة لأهل التصوف ، وحقدهم عليهم وحسدهم لهم ، وأن أهل الجدال — أى المتكلمين — هم أشد الناس عداوة للمتصوفين(٣) ولذلك لجأت الصوفية إلى الرمز .

ويشير ابن عربى إلى عدم استطاعة الصوفيين التعبير عن مدركاتهم الروحية ، مما يلجئهم إلى الرمز(٤) ، وأن رغبتهم فى منع الدخيل من إدراك مغزاهم ، ومرمى كلامهم ، يقتضيهم ذلك أيضاً(٥) .

---

(١) ١ : ١٢٤ يتيمة الدهر للثعالبى .

(٢) راجع ص ٤٠ الرسالة القشيرية :

(٣) ص ١٦ اليواقيت والجواهر للشعرانى — ١٣٥١ هـ مصر :

(٤) ٥٨ مجموعة الرسائل الإلهية — مطبعة السعادة — مصر ١٣٢٥ هـ :

(٥) ١٨١ محيي الدين بن عربى — طه سرور :

ويقول الشعرانى : نقلا عن ابن عطاء الله : إن أصل دليل القوم فى رمزهم ما روى فى بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر يوما : يا أبا بكر أتدرى ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هو ذاك ، هو ذاك ، وينقل عن ابن عربى فى الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكية ما ذكرناه من رغبة أهل الصوفية منع الدخيل عليهم من إدراك مرماهم فى كلامهم ، قال ابن عربى : ومن أعجب الأشياء أنه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم إلا أهل هذه الطريق (التصوف) فإن المريد الصادق إذا دخل فى طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح(١) .

ويقول ابن الفارض فى طريقته الرمزية (٢) :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق — غنى عن التصريح للمتعنت

بها لم يبح من لم يبح دمه وفى — الإشارة معنى ما العبارة حدت

فهو يقول : إن أولى الذوق يفهمون كلامى بالرمز لا بالتصريح ، وهم فى غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذى يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء لا يبوح بالحقائق التى يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله السلامة ، ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والإشارة تغنى عن العبارة .

وذو النون المصرى والحلاج ممن ظهر الرمز فى شعرهم بشكل واضح ملموس ، ثم ابن الفارض وابن عربى ، يقول ابن عربى يوصى قارئيه بعدم حمل كلامه على ظاهره ، وذلك فى ديوانه ترجمان الأشواق(٣) :

---

(١) ١٥ اليواقيت والجواهر للشعرانى مصر ١٣٥١ هـ :

(٢) ٤٦ ديوان ابن الفارض ، ١٠٥ ابن الفارض والحب الإلهى :

(٣) ص ٥ ذخائر الأعلاق — شرح ترجمان الأشواق .

كل ما أذكره من طلل ... أو ربوع أو مغان ، كل ما
وكذا إن قلت ها أو قلت يا ... وألا إن جاء فيه أو أما
وكذا إن قلت هي أو قلت هو ... أو همو أو هن جمعا أو هما
كل ما أذكره مما جرى ... ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت ... أو علت جاء بها رب السما
لفؤادى أو فؤاد من له ... مثل ما لى من شروط العلما
صفة قدسية علوية ... أعلمت أن لصدقى قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها ... واطلب الباطن حتى تعلما

وابن عربى الذى يقول :

ذبت اشتياقا ووجدا فى محبتكم ... فآه من طول شوقى آه من كمدى
يدى وضعت على قلبى مخافة أن ... ينشق صدرى لما خاننى جلدى

ما زال يرفعها طورا ويخفضها
حتى وضعت يدى الأخرى على كبدى

هو نفسه الذى يقول :

ليس لأنواره ظهور ... إلا بنا ، إذ لنا الظهور

ويقول أيضا :

يا من يرانى ولا أراه ... كم ذا أراه ولا يرانى

وروى الصفدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له : كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابى : مابعد ما لا قبل له ، ثم قال : وأما قول شرف الدين بن الفارض :

حديثى قديم فى هواها وماله ... كما علمت بعد وليس له قبل

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئا لا قبل له ولا بعد إلا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون فى مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل(١) .

وانظر إلى قول ابن الفارض :

أرج النسيم سرى من الزوراء سحـــرا فأحيا ميت الأحياء

يريد بالنسيم لذة المشاهدة الموصلة إلى القرب ، وبالزوراء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التهجد والتقرب إلى الله ، وبالحياة القرب من الله ، وميت الأحياء هو البعيد عن القرب من مولاه .

وانظر كذلك إلى قول ابن الفارض :

نصبا أكسبنى الشوق كما تكسب الأفعال نصبا لام (كى)

والنصب الأول هو التعب ، والثانى هو الإعراب بالفتحة أو ما ينوب عنها ، والتشبيه فيه غرابة غريبة ، وله إشارات عجيبة ، وأحيلك إلى ذوقك فى فهمه .

ويقول سمنون الصوفى (٢٩٦ هـ) :

وإذا بلغت الجهـــد فى لم تترك لنفسك غاية قصوى

فانظر فهل حال بى انتقلت عما تحب بحالة أخرى (٢)

وهذا مذهب جديد فى الحب ، الحب الذى يكون كله عذابا ونصبا للمحب ، ومع ذلك فإن المحب يستلذه ويحمده ويقبل عليه ، وكأن يحب العذاب فى الحب ، كما يحب الحب نفسه ، كما يحب محبوبه الذى يتجه إليه دائما بعواطفه ومشاعره .

---

(١) راجع ١٠٥ ــ ١٠٨ الغيث المنسجم للصفدى :

(٢) ١ : ٢٣٥ تاريخ بغداد .

وانظر إلى قول الشاعر الصوفى :

قف بالديار فهذه آثارهم ... تبكى الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا ... عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رمسها ... فارقت من تهوى فعز الملتقى (١)

أو إلى قول الخراز أبى سعيد (٢) :

أسائلكم عنها فهل من مخبر ... فمالى بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدرى أين خيم أهلها ... وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذن لسلكنا مسلك الريح خلفها ... ولو أضبحت نعم ومن دونها النجم

ويقول بعض الشعراء الصوفيين (٣) :

ذكرتك لا أنى نسيتك لمحة ... وأيسر ما فى الذكر ذكر لسانى
وكدت بلا وجد أموت من الهوى ... وهام على القلب بالخفقان
فلما أرانى الوجد أنك حاضرى ... شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم ... ولاحظت معلوما بغير عيان

ويقول النورى الصوفى :

أفر من وجدى به ... فحبه هيمنى
صيرنى كما ترى ... أسكن قفر الدمن
شردنى عن وطنى ... كأننى لم أكن
وافقته حتى إذا ... وافقنى خالفنى
إذا تغيبت بدا ... وإن بدا غيبنى (٤)

---

(١) ١ : ٤٣١ تاريخ بغداد ، ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .
(٢) ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .
(٣) ١٠٢ الرسالة القشيرية ، ١٤ : ٣٩٠ تاريخ بغداد .
(٤) ١ : ٧٠ الكشكول .

وقد أكسب القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود ، الشعر الصوفى رمزية غامضة موغلة فى الغموض والإبهام ، فلقد تطورت فكرة الفناء والبقاء إلى القول بوحدة الوجود ، ومعناها أن للوجود كله حقيقة واحدة ، والكثرة والتعدد فيه إنما هما ناجمان من الإدراكات الحسية الظاهرة ، والعقل الإنسانى قاصر عن إدراك الوحدة الذاتية أو إدراك المجموع باعتبارة مجموعا ، يقول ابن عربى(١) :

يا خالق الأشياء فى نفسه   أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه   فيك فأنت الضيق الواسع

ويقول النابلسى فى وحدة الوجود أيضا (٢) :

أنا كل الوجود والكائنات   أنا كل الأرواح كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شىء   فى جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامى   والمسمى بكل ذلك ذاتى

وابن عربى فيما عدا ديوانه ترجمان الأشواق كثيرا ما يخرج غزله الإلهى بفكرة وحدة الوجود المسيطرة عليه ، يقول :

حقيقتى! همت بها   وما رآها بصرى
ولو رآها لغدا   قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها   صرت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها   أهيم حتى السحر
يا حذرى من حذرى   لو كان يغنى حذرى

---

(١) ٧٧ فصوص الحكم لابن عربى — عيسى الحلبى بالقاهرة :

(٢) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسى — مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ :

ويعلن ابن عربى فلسفته فى إيجاز فيقول :

ولما أتانا الحق ليلا مكلما كفاحا وأبداها لعينى التواضع

وأرضعنى ثدى الوجود تحققا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع

ولم أقتل القبطى لكن زجرته بعلمى فلم تعسر على المراضع

وما ذبح الأبناء من أجل سطوتى ولا جاء شرير ببطشى رافع

فكنت كموسى غير أنى رحمة لقومى فلم تحرم على المراضع

لغزت أمورا إن تحققت علمها بدا لك علم عند ربك نافع

وهى فلسفة وحدة الوجود التى امتزج فيها المخلوق بالخالق فصدرت عنه منذ القدم أعمال ظاهرها العذاب وباطنها الرحمة كما يقول ابن عربى :

ويقول ابن عطاء الله : إن الله كل شىء فى كل شىء ، فلا تكون ذرة ولا قطرة ولا نبتة ولا نسمة إلا وهى جزء من الذات الإلهية .

ويجعل الشيخ حسن رضوان (١٢٣٩ — ١٣١٠ هـ) فى كتابه « روض القلوب المستطاب » — وهو منظومة فى التصوف فى نحو اثنى عشر ألف بيت — « وحدة الوجود » هى غاية الغايات من منظومته فيقول فى آخر الكتاب :

وحسبه من ذلك المقصود إشراق نور وحدة الوجود

ويقول فى الكتاب :

وكل ما سـواه نجم آفل بل فى شهود العارفين باطل

فليس إلا الله والمظـاهر لجملة الأسماء وهو الظاهر

إلى آخر هذه الأبيات(١) .

---

(١) من الطريف عند الشيخ حسن رضوان أنه يعتبر كلمة صوفى تشير إلى معان صوفية ، فالصاد رمز للصبر والصفح والصدق وصقل القلب والواو رمز للوعد والود والوصل والفاء رمز للفتح والفرقان والفتوة الخ .

وينكر النابلسى (١٠٥٠–١١٤٣ هـ) وحدة الوجود والحلول والاتحاد، ويصف الله فى مقدمة ديوانه « ديوان الحقائق ومجموع الرقائق » بأنه « الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه فى صورة كل أحد ، من غير أن يحل فى شىء أو يكون بشىء اتحد » .

ويقول ردا على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبدا

لا شىء كيف يساوى الشىء : واعجبى

ويقول فى نفى الاتحاد والحلول :

لا تقل حل ولا تقل الحق اتحد

ويقول فى شبه تناقض :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم تفن عن كل كائن موجود

ثم تفن ذوقا بتحقيق حق عنك ، حتى عن الغنى المقصود

ويصير الوجود عنك خفيا لست تدرى منه سوى فرط جود

وإذا لم تكن كذلك فاحذر من تلابيس عقلك المعقود

واجتنب وحدة الوجود ودعها لرجال قاموا بحفظ العهود (١)

فهو لا يمنع القول بها إذا صدر من أناس « قاموا بحفظ العهود » كما يقول .

وكان الشعرانى يعلن براءته من القول بوحدة الوجود ، كما كان ابن عربى يدور حولها فى احتراس شديد من التصريح .

وابن القيم يسمى القائلين بوحدة الوجود « ملاحدة » ، وقد قامت نظريتهم على أن العبد من أفعال الله ، وأفعال الله من صفاته ، وصفاته من

---

(١) ديوان النابلسى .

ذاته ، ويقول ابن القيم : إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهى من المخلوقات المحدثات(١) .

وقد ألف ابن القيم كتابه « تلبيس إبليس » الذى عرض فيه لأحوال الصوفية بالذم والتقريع ، واتهمهم بازدراء أهل الفقه والحديث .

لقد حاول الصوفيون الوصول إلى أهدافهم الروحية متخطين حجب النفس والهوى ، مدمنين على طرق الباب ، متطلعين إلى الدخول منه إلى الحب الأكبر ، ومن أدمن طرق الباب أوشك أن يفتح له ، بل إن الباب مفتوح وليس بالمغلق ، سمعت رابعة العدوية أحد الصوفية يقول : من أدمن قرع الباب يوشك أن يفتح له . . فقالت له : الباب مفتوح ، وأنت تفر منه ، فكيف تصل إلى مقصد وأنت تطلب غيره ؟ وقال جلال الدين الرومى فى كيفية الوصول ما معناه :

جاء المحب إلى الباب ومعه نفسه ، فوقف طويلا ، ولما أمله الانتظار ، طرق الباب ، فقيل : من بالباب ؟ ، قال المحب : أنا ؟ فقيل : وما جئت تصنع ؟ إن هذا البيت لا يسعنى ويسع سواى ؟ ولم يفتح الباب . فأطرق المحب مليا ، فأدرك أن سبب حجابه هو نفسه ، ولما أدرك ذلك ، رجع فجاهد ، وبعد سنة عاد فطرق الباب . . فقيل : من بالباب ؟ فقال : أنت . أنت ! أنت الذى هنا وأنت الذى هناك . وأنت وحدك ملء الوجود ، ولا وجود لسواك ! ففتح له .

---

(١) ٣ : ٩٤ مدارج السالكين .

شعر الزهد

قلنا فيما سبق أن المسلمين الأولين غلب عليهم طابع الزهد ، وهو طابع انتشر فى كثير من الأمم والأجيال القديمة ، وهو حركة تقشف وانصراف عن الدنيا ، واكتفاء بالضروريات من وسائل العيش والحياة ، وأن يخلى الرجل قلبه مما خلت منه يداه ، وأن تفقد الدنيا عنده كل قيمة ، وقد كان الزهد فى القرن الأول من الإسلام حركة إسلامية خالصة ، ليس لها صلة بحركات الزهد فى الأديان والأمم القديمة(١) ، ومن بين حلقات الزهاد فى الإسـلام نشأت الصوفية والصوفيون ، فالصوفية من جملة الزهاد(٢) ، وكانت نشأة التصوف فى مطلع القرن الثانى الهجرى على أيدى مدرسة التصوف البصرى وشيخها أبى سعيد الحسن للبصرى .

ومن الزهاد فى هذا القرن كبار الصحابة والتابعين ، من أمثال أبى ذر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وعمر بن عبد العزيز الذى قال فيه مالك بن دينار : « الناس تقول مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذى أتته الدنيا فتركها »(٣) .

واستمرت حركة الزهد بعد ظهور طبقات الصوفية « واتخذ الصوفيون هذا الزهد شعاراً لهم » فرأوا أن مقام الزهد يقتضى مقام الفقر فلا يقبـل الصوفى أن يملك شيئاً ، لئلا يشغله هذا الشىء عن الله وعن العبادة والطاعة ، وكذلك يقتضى مقام الصبر ومقام التوكل ومقام الرضا ، واشتهرت فى البصرة رابعة العدوية (١٨٥هـ : ٨٠١ م) ، وكذلك كان أبو سليمان داود ابن نصر الطائى (نحو ١٦٥ هـ : ٨٧٢ م) كثير الزهد شديد الانصراف عن الدنيا ، وكان معروف الكرخى (٢٠٠ هـ : ٨١٦ م) يقول :

---

(١) فالتصوف الإسلامى مصدره الإسلام وحده كما قلنا من قبل ، وراجع فى ذلك (ص ٢٧ التصوف فى الإسلام — عمر فروخ) .

(٢) ١٧١ ابن الجوزى — تلبيس إبليس — مصر ١٩٢٨

(٣) ٥ : ٣٣١ حلية الأولياء .

لو كان من حب الدنيا ذرة واحدة فى قلوب العارفين ما صحت لهم سجدة واحدة(١) ، وكان عطية الدارانى (٢١٥ هـ : ٨٣٠ م) وذو النون المصرى (٢٤٥ هـ : ٨٥٠ م) وبشر الحافى (٢٢٧ هـ : ٨٤٠ م) . والحارث المحاسبى (٢٤٣ هـ) ، والبسطامى (٢٦١ هـ) ، والخراز (٢٧٩ هـ) ، وسهل التسترى (٢٨٣ هـ) ، والجنيد (٢٩٧ هـ : ٩١٠ م) من أئمة الصوفيين والزهاد .

وقد نشأ من بين الشعراء جماعة اتخذت الزهد مذهبا لها فى الحياة ، ودعت إليه ، ونعت على الناس والخلفاء إغراقهم فى الانصراف إلى الدنيا وإلى المال ؛ ومنهم أبو العتاهية الشاعر العباسى الزاهد المشهور(٢١١ هـ)(٢) ، بل إن أبا نواس (١٩٨ هـ) أصبح زاهدا بين يوم وليلة(٣) .

ولمالك بن دينار شعر كثير فى الزهد ، وكان يقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر ؟
وأين المدل بسلطانه وأين العزيز إذا ماقدر(٤)

ومن شعر عروة بن أذينة من قصيدة طويلة له :

لقد علمت وما الإسراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى (٥)

ويقول بهلول المجنون (وقد لقى الرشيد ووعظه) :

دع الحرص على الدنيا وفى العيش فلا تطمع

---

(١) ١٦ — ١٧ الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٠ فوات الوفيات ، ١ : ٨٤ الطبقات الكبرى للشعرانى .

(٢) راجع : أبو العتاهية شاعر الزهد والحكمة — رسالة مخطوطة فى مكتبة كلية اللغة العربية — الأستاذ محمود فرج العقدة .

(٣) راجع كتاب (زهد أبى نواس) .

(٤) ١ : ١٧٦ محاضرات الأبرار .

(٥) ٢١ : ١٠٦ الأغانى طبع الساسى .

ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع
فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع(١)

ومن شعراء الزهد فى القرن الثالث الهجرى كلثوم بن عمرو العتابى (٢٢٠ هـ)(٢) ، ومحمد بن حازم الباهلى(٣) ، ومحمود بن الحسن الوراق (٢٣٠ هـ) وقد أكثر القول فى الزهد والأدب والحكمة والمواعظ (٤) ، ويميل شعره إلى التعليل والبرهان والقياس ، مما يدل على نزعة تفكيرية أصيلة عنده .

ويرى بعض الباحثين أن الفلسفة الإلهية اليونانية زاحمت منابع التصوف الأولى لا سيما فى كلام ابن عربى صاحب فصوص الحكم والفتوحات المكية(٥) .

ويذهب آرثر جون آربرى إلى الاهتمام بالأدب الصوفى والإيجاز قدر الإمكان فى البحث عن مصادر التصوف الإسلامى هنا وهناك لعدم جدوى ذلك بالإضافة إلى وجوب تفهم الأدب الصوفى نفسه لتفهم الصوفية نفسها(٦). ويذهب ادوارد براون إلى قطع الصلة بين التصوف الإسلامى والفارسى ويندد بالأوربيين الذين يعتقدون أن الصوفية نتاج فارسى آرى لمقاومة النفوذ العربى فى الإمبراطورية الإسلامية ، وكذلك يفعل جورج مارسيه الذى يجزم بأن الصوفية نبتت فى التربة العربية ثم اقتحمت فارس ، وعمر

---

(١) ١ : ٢٨ الطبقات الكبرى للشعرانى .
(٢) فوات الوفيات ٢ : ١٣٩ ، تاريخ بغداد ١٢ : ٤٨٨
(٣) تاريخ بغداد ٢ : ١٩٥ ، الأغانى ١٢ : ١٥١ و ١٥٢
(٤) تاريخ بغداد ١٣ : ٨٧ ، فوات الوفيات ٢ : ٢٨٥
(٥) ٦٤ الأدب الصوفى — الأستاذ محمود فرج العقدة .
(٦) ١٤ التصوف فى الإسلام لفروخ .

ابن الفارض ومحيي الدين بن العربي وهما من أكبر متصوفة الإسلام كانا عربيين (١) .

على أن طبقات الصوفية التي ظهرت في فارس جاءت بعد مدرسة البصرة ومدرسة بغداد الصوفيتين بوقت طويل ، ونحن لا ننكر على أية حال أنه قد تأثر بعض الزهاد بالثقافات الجديدة التي وردت على الفكر الإسلامي في العصر العباسي ، فكان مالك بن دينار يكثر من الرواية عن المسيح والتوراة ويحكي عن بعض الرهبان(٢) ،وكذلك كان عبد الله(٢) ابن المبارك(٣) (١١٨ — ١٨١ هـ) وكان من الموالي ، وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ والهيام بالثقافة الأدبيـــة وكانت طرائقهم في الإنشاء معروفة .

وكان أبو العتاهية أشهر شعراء الزهد في الأدب العربي ، وشعره غزير البحر ، لطيف المعاني ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان ، قليل التكلف ، وله كثير من الأراجيز في الحكم والأمثال ، وقال ثمامة بن أشرس : أنشدني أبو العتاهية :

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه	تملكه المال الذي هو مالكه
ألا إنما مالي الذي أنا منفق	وليس لي المال الذي أنا تاركه
إذا كنت ذا مال فبادر به الذي	يحق وإلا استهلكته مهالكه

وشعره في الزهد يمتاز بالسهولة والطبع والوضوح ، ويعلل ذلك أبو العتاهية نفسه بأن «الزهد ليس من مذاهب الملوك ،ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب

---

(١) ٩٤ فروخ — التصوف في الإسلام .

(٢) ٤٤ التصوف في الشعر العربي — عبد الحكيم حسان .

(٣) راجع كتاب عبد الله بن المبارك — الشيخ أبو الوفا المراغي — المكتب الفني للنشر ، القاهرة ١٩٥٩

الحديث والفقهاء والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه » ، وكان أبو العتاهية معروفا بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على النظم الفصيح وأرجوزته « ذات الأمثال » مشهورة وهى تجمع بين الحكمة والزهد ، وصار لأبى العتاهية فى مجال الزهد مقام كبير ، وشعره فى هذا الجانب مشهور وقد جمعه النمرى القرطبى (٤٢٣) ، وهو القائل :

رغيف خبز يابس تأكله فى زاوية
وغرفة ضيقة نفسك فيها خالية
أو مسجد بمعزل عن الورى فى ناحية
تدرس فيه دفترا مستنداً بسارية
خير من الساعات فى فىء القصور العالية(١)

وكان شعره شعر الطبع والسهولة والوضوح ،وقد امتاز بغزارة المادة فى الزهد ، وباستيعابه لكثير من معانيه ، وفى البيان والتبيين وعيون الأخبار شعر كثير للزهاد والنساك ، تتضح منه عنايتهم الشديدة بالمعانى وانصرافهم عن الجمال اللفظى .

ويقول الروذبارى فى فلسفة الزهد والفقر(١) .

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه ... فقلت خلعة ساق حبه جرعا
فقر وصبر هما ثوباى تحتهما ... قلب يرى إلفه الأعياد والجمعا

---

(١) ٣٠٤ ديوان أبى العتاهية ، وراجع كلام الشعراء فى الزهد ص ٩٠ وما بعدها جـ ١ من التصوف الاسلامى لزكى مبارك .

(٢) أحمد بن عطاء الروذبارى ابن أخت الشيخ أبى على الروذبارى شيخ الشام فى وقته ، وكان من كبار المتصوفة الزاهدين ، وكان يكره أن يأكل الفقراء على موائد الأغنياء ، ويحب التعفف ويوصى به، وكان يقول « أقبح من كل قبيح صوفى شحيح» ومات بصور سنة ٣٦٩ هجرية .

أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به — يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا

الدهر لى مأتم إن غبت يا أملى — والعيد ما كنت لى مرأى ومستمعا

فهو يرى أن زينة العيد فى قلبه ، وأن العيد مستمر عنده ما دام مشمولا برضاء الله ، وأن ملابسه فى العيد هى الفقر والصبر .

ويرى نيكلسون أن الصوفيين الزهاد المسلمين قد اتبعوا الرهبان النصارى فى رفض الدنيا والتقشف وترك الناس وفى التعبد ، وهذا خطأ ، فإن الزهد شىء عام يشترك بين الأمم جميعاً لا تقلد فيه أمة أخرى ، وقد خالف الصوفيون الرهبان فى كل شىء من زواج وامتهان للعمل ، بل من التظاهر أحيانا بالمعاصى وسعة الصدر فى قبول الناس جميعاً سواء منهم الوثنى والمتدين لأن الله رب الناس جميعاً ، وذلك كما يقول محيي الدين ابن عربى ، الذى اتخذ الحب مذهبه :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي — إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى(١)

فقد صار قلبى قابلا كل صورة — فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لنيران وكعبة طائف — وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت — ركائبه فالحب دينى وإيمانى

الحب الالهى عند الشعراء الصوفيين

من اصطلاحات الصوفيين الشوق والحب والعشق ، والوجد ؛ والفناء ، والبقاء .

والحب : هو ميل القلب والعواطف إلى المحبوب ، وحب العبد لله شرعا هو طاعة أوامره واجتناب معاصيه ، أما الحب الإلهى تصوفا فقد أشار إليه أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) فقال : « طوبى لمن شرب كأسا

---

(١) الصواب : دانيا .

من محبته، وذاق نعيما من مناجاة الخليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبه، فملىء قلبه حبا . وطار بالله طربا ، وهام إليه اشتياقا ، فياله من وامق أسف ، بربه كلف دنف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف سواه(١).
ويقول الخواص فيه : هو محو الإرادات ، واحتراق جميع الصفات والحاجات(١) ، وقال ذو النون: هو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة ، وتكون الأشياء بالله ولله(٢) .

والشوق : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه ، أو هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب(٣) .

والعشق : مجاوزة الحد فى المحبة ، ويقول(٤) الجنيد فيه : هو ألفة روحانية ، وإلهام شوقى ، أوجبهما الله على كل ذى روح .

والوجد ، بدء النشوة فى نفس الصوفى للاقتراب من الله تعالى ، فتنصرف حواسه كلها عما حوله للتأمل فى الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل ذلك فرح لا يوصف (٥) .

والفناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتتعطل حواسه الظاهرة ، فلا يدرك فى خارج نفسه شيئاً . . ثم يفنى الفنـــاء نفسه ويبطل شعور المتصوف بأنه لا يدرك شيئاً مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فناء الفناء .

---

(١) ٨٧ اللمع ، ومن أقوال أبى سعيد الخراز : العارف يستعين بكل شىء ، فإذا وصل إلى الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف عما سواه (٢٩ الرسالة القشيرية ، ١ : ١٠٢ الطبقات الكبرى للشعرانى)

(٢) ١٨٨ اللمع :

(٣) ٩٤ المرجع .

(٤) ٢ : ١٩٢ الكشكول للعاملى :

(٥) ألف أبو سعيد بن الاعرابى رسالة فى الوجـــد نقل عنه الطوسى فى كتابه « اللمع » ص ٣٨٥ اللمع .

والبقاء : عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك الحس ، فقد فقد المخلوق ووجد الخالق ، فنى الإنسان وبقى الله ، بطلت مفردات الموجودات وتحققت ذات الوجود ، فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرائى والمرئى ، ولا يبقى فى الوجود شيء إلا الله ، وأصبح الوجود كله وحدة لا يمكن أن توصف إلا بأنها موجودة .

والحب الإلهى تشير إليه الآية الكريمة « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه »(١) ، وقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله »(٢) ، ويشير إليه الحديث القدسى الشريف : « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به »(٣) .

على أن رابعة العدوية (١٨٥ هـ) كانت هى أول من دعا إلى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار(٤) ، ومن شعرها :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى

فالجسم منى للجليس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

وقالت أيضاً :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا

---

(١) المائدة : ٥٤

(٢) آل عمران : ٣١

(٣) ٤ : ٢١٩ الإحياء للإمام الغزالى :

(٤) هى رابعة العدوية القيسية البصرية ؛ كانت زاهدة عابدة ، عاشت فى البصرة وخطبها محمد بن سليمان الهاشمى وكانت غلة ملكه كل يوم ثمانين ألف درهم ، ووعدها بكل ماله . فكتبت إليه : أما بعد ، فإن الزهد فى الدنيا راحة البدن والرغبة فيها تورث الهم والحزن فصم الدهر واجعل فطرك الموت ، وأما أنا فلو خولنى الله أمثال ماخولك وأضعافه ماسرنى أن أشتغل عن ذكر الله تعالى طرفة عين ، والسلام ، وكانت لها همة عالية ومجاهدات عظيمة .

أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى بحبى بديلا

وقالت كذلك :

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فحب شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

وكان لأبى سليمان عطية الدارانى(١)(٢١٥ هـ) كلام فى الحب الإلهى، وقد يكون التعبير الدقيق عن الحب الإلهى لدى الصوفية قد اتخذ شكله الخاص عند «الدارانى» وذى النون المصرى (٢٤٥ هـ) ، وللحارث المحاسبى فصل يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب ، وكونه منة إلهية ، وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحاداً يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود(٢) ، ويعتبر يحيى بن معاذ الرازى (٢٤٨ هـ) أول من أعلن حبه لله فى شعر صريح الأسلوب ، وجاء البسطامى (٢٦١ هـ) فكان أول من تكلم فى الفناء ، يقول : عرفت الله بالله ، وعرفت مادون الله بنور الله ، والعارف محيت رسومه وفنيت هويته لهوية غيره » ، ثم توسع الخراز (٢٧٩ هـ) فى الفناء والبقاء ، وبذلك يبلغ الكلام عن الحب الإلهى ذروته فى القرن الثالث الهجرى .

ولذى النون المصرى رضى الله عنه :

لا لأنى أنساك أكثر ذكرا ك ولكن بذاك يجرى لسانى

---

(١) نسبة إلى قرية داران قرب دمشق .
(٢) ١٠ : ٧٦ حلية الأولياء .

وأنشد ذو النون :

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر ... ولكن نسيم القرب يبدو فيظهر
فأحيا به عنى وأحيا به له ... إذ الحــق عنه مخبر ومعبر

ويقول الجنيد :

وتحققتــك فى ســرى ... فناجــاك لســانى
فاجتمعنــا لمعــانى ... وافترقنــا لمعــانى
إن يكن غيبك التعظــيم ... عن لحظ عيــانى
فلقـد صــيرك الوجـــد ... من الأحشــاء دانى

وللشبلى (٢٤٧ — ٣٣٤ ﻫ) :

ذكرتك لا أنى نسيتك لمحة ... وأيسر ما فى الذكر ذكر لسانى
وكدت بلا وجد أموت من الهوى ... وهام على القــلب بالخفقــان
فلما أرانى الوجد أنك حاضرى ... شهدتك موجــوداً بكل مكان
فخاطبت موجــوداً بغــير تكلم ... ولاحظت معــلوماً بغير عيــان

وقد ظل حديث الصوفية فى الحب الإلهى متصلا ، وطالما تغنوا بالسكر الروحى ، واستعانوا بالخمرة الحسية فى توضيحه ، مما كان سبباً للطعن عليهم .

إن الحب الإلهى سمو بالحب العذرى فى الإسلام ، وتطور له ، هذا الحب الذى نطق به مجنون ليلى ، وغنى له قيس بن ذريح ، وهتف به جميل وكثير ثم العباس بن الأحنف وسواهم من الشعراء ، والإسلام يبعث على السمو الروحى والتأمل العاطفى، وحياة الصحراء توحى بالفناء فى الحب وتقديسه . وكذلك حياة الصوفيين فى الفلوات والجبال والصحارى .

فمن المعقول أن ينشأ الحب الإلهى فى الإسلام تطوراً للحب العذرى ، وسموا به ؛ إن الحب الحسى يتجه إلى الخلق ، أما الحب الروحى فوجهته

ذات الحق ، وقد رأينا الغزل الحسى ثم الغزل الروحى ، ثم تطوره إلى الحب الإلهى ، وهى حلقات متصلة ، والحق كما يصوره الشعراء المحبون هو الجمال الأزلى المطلق المعشوق على الحقيقة فى كل جميل ، ويلح الصوفيون فى تصوير مظاهر الحب الحسى تعبيراً أو رمزاً عن الحب الإلهى لأن الجمال المحسوس هو وسيلتهم إلى الجمال المطلق ، وحول ذلك يقول الشاعر الفارسى المشهور الجامى :

لا تصـرف وجهـك عـن الحـب الترابى
ما دام الحب الترابى سيرفعك إلى الحق

ويقول محيي الدين بن عربى فى الحب الإلهى :

ذبت اشتياقاً ووجداً فى محبتكم فـآه من طول شوقى ، آه من كمدى
يدى وضعتها على قلبي مخافة أن ينشق صدرى لما خانني جلدى
ما زال يرفعها طوراً ويخفضها حتى وضعت يدى الأخرى تشد يدى

ولإبراهيم الدسوقى :

حـرام عـلى من وحـد الله ربـه
وأفرده أن يجتدى أحـداً رفداً
ويا صاحبي قف بي مع الوجد وقفة
أموت بها وجـداً وأحيا بها وجـدا

ولابن الفارض :

وعن مذهبي فى الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتى
ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهواً قضيت بردتى

وقد انقلب الحب الإلهى عند مثل الحلاج إلى مذهب الحلول ، وإلى ذلك يشير صاحب اللمع فيقول : وقد غلطت جماعة من البغداديين فى

قولهم إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا فى أوصاف الحق، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤدى إلى الحلول أو إلى مقالة النصارى فى المسيح عليه السلام(١) ، ويذكر الطوسى غلط الحلوليين(٢) .

وكان الفارابى(٣) الفيلسوف يرى أن النفس الإنسانية تنزع نحو الفناء فى العقل الذى فوقها وكذلك نفوس الأفلاك الأخرى حينما تتقرب إلى الله، وذلك أساس نظرية القول بوحدة الوجود وبالحلول .

هل يمكن ربط الحب الإلهى بنظريات الفلاسفة الإغريق؟ نحن نعلم أن فيثاغورث (القرن السادس ق م) كان له اتجاه صوفى مع تقشف عرف به ، وكان له رأى فى اتصال النفس بالملأ الأعلى(٤) ، وجاء كزانوفانس (٥٧٠ — ٤٨٠ ق م) فذهب إلى أن الله هو النظام الأزلى للعالم ، بل رأى أن الله نفسه هو العالم ، ولم يكن الله عنده روحاً فقط بل جارى قومه اليونان فى اعتقادهم المادى من أن الله هو هذه الطبيعة الحية المفكرة ، فهو إذن شمولى يرى الله غير متناه ، بمعنى أنه ليس ثمت ما عداه . . أما أفلاطون (٣٤٧ ق م) فذهب إلى أن النفس كانت قبل اتصالها بالجسد فى عالم الصور المطلقة (فى الملأ الأعلى) ، فى الله ، ثم

---

(١) ٤٣٣ اللمع ، ٣ : ٣٥ الإحياء ، ١ : ٢٤٢ عوارف المعارف .

(٢) ٥٤١ اللمع :

(٣) أبو الفارابى (١٦٠ — ٢٣٩ هـ : ٨٧٤ — ٩٥٠م) أكبر فلاسفة المسلمين ، الملقب بالمعلم الثانى ، تركى الأصل ، متعرب ، ولد فى فاراب — على نهر جيحون — وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها ، ورحل إلى مصر والشام واتصل بسيف الدولة بن حمدان وتوفى فى دمشق ، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية المعروفة فى عصره ، له نحو مئة كتاب منها « الفصوص » وقد ترجم إلى الألمانية ، و « إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها » و « مبادىء أهل المدينة الفاضلة » و « المدخل فى الموسيقى » و « السياسة المدنية » و « جوامع السياسة » ؛ وكان زاهداً ، لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب ، يميل إلى الانفراد بنفسه ، ولم يكن يوجد غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض :

(٤) ١ : ٣٧ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

إنها هبطت إلى هذا العالم وأنها تعرف الأمور الموجودة هنا عن طريق تذكرها ما رأت فى الملأ الأعلى ، وقد يكون أرسطو أقرب توضيحاً لذلك حيث ذهب إلى أن الله هو السبب الغائى الذى ينجذب إليه العالم بالضرورة طلباً للكمال ، وأن جميع ما فى العالم من حياة ، من نبات أو حيوان أو إنسان يتوق إلى تحقيق ذاته بسببه ، وكل شيء ممكن الوجود متحقق فيه ، إنه منزه عن كل ألم أو عاطفة ، وعن كل رغبة أو حاجة ، وهذا هو ما يود الصوفى أن يكون خليقاً به – بالجذب الذى يمكنه من تحقيق ذاته فى الله – من الاتصال به .

ويجيء المذهب الاسكندرى (الأفلاطونية الجديدة) ، وقد حاول دعاتها منذ أواخر القرن الثانى إلى الخامس الميلادى أن يستخدموا الفلسفة الإغريقية فى تأييد النصرانية ، وزعيمهم هو أفلوطين (٢٠٤ – ٢٦٩ م) الذى ذهب إلى أن الله هو الأول والآخر ، منه يصدر كل شيء ، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقى لجهودنا ، إنه الواحد الذى يشمل كل شيء ، إنه غير متناه ، إنه العلة الأولى التى لا علة لها ، منه يصدر كل شيء ويفيض ، إن الله منزه عن كل صفة نريد وصفه بها ، هو أسمى من الجمال والحقيقة ، والخير والشعور والإرادة ، لأن هذه جميعاً منه ، ويقول : إن العالم لم يخلقه الله لأنه لو خلقه لكان ذلك يقتضيه شعوراً وإرادة ، بل العالم فيض من الله ، فهو الينبوع الذى تتدفق منه المياه من غير أن ينفد والشمس التى يشع منها النور دون أن تنقص .

ويرى أفلوطين فى النفس الإنسانية رأى أفلاطون من أنها كانت أولا فى الملأ الأعلى ، ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ ، وهى تحاول الاتجاه من عالم الحس إلى الله والرجوع إليه وهو ممكن فى الحياة الدنيا وإن كان نادراً ، ولبلوغ النفس هذه الغاية عليها أن تتحرر من شهوات الحياة ، وأن تداوم على التأمل فى الله ، وعلى الدخول فى حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى ، بالله ، فتخسر حينئذ وجودها الجزئى وشعورها الشخصى ، وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئاً واحداً .

إن أفلوطين يتفق مع الصوفيين المسلمين فى رياضة النفس للاتصال بالله ، وفى اشتراط الذهول لحدوث ذلك وفى النظرة الشمولية وفى نظرية الفيض والإشراق والمعرفة والفكر ، ومع ذلك فالخلاف بين الفلسفتين واضح ، إن جميع صور الوثنية فى مذهب أفلوطين بعيد عن تفكير الصوفيين والمسلمين ، من مثل تعدد الآلهة ، والخرافات المبنية على الوثنية والتناسخ ، والاتصال هو عند أفلوطين سلبي غير شخصى ، وكذلك عند الهنود ، وهو عند الصوفيين المسلمين إيجابى شخصى ، والتصوف الذى ذهب إليه أفلوطين يخالف التصوف المسيحى المحض ؛ وإنى أنفى أن يكون التصوف فى الإسـلام قد أخذ أى شيء من المسيحية أو من الأفلوطونيه المسيحية المشوبة بالوثنية ، والحب الإلهى عند المتصوفة المسلمين هو من محض تفكيرهم(١) وهو تطور للحب العذرى عند الشعراء العذريين ، وقد لمسنا هذا الحب الإلهى أول ما ظهر عند رابعة العدوية (١٨٥ هـ) ورباح القيسى (١٨٠ هـ) ، ثم عند الدارانى وذى النون ، ثم عند الترمذى (أبى عبد الله محمد بن على بن الحسين) المتوفى عام ٢٥٨ هـ وكان يلقب بالحكيم .

وكان يعتقد فى الإشراق على القلب من طريق الفيض الإلهى ، وقد أثر تأثيراً كبيراً على ابن عربى ، ويظن بعض الكتاب أنه أول من تسربت إليه الآراء الهلينية (٢) كما ظهرت فى آراء محمد بن إبراهيم أبى حمزة الصوفى (٢٨٩ هـ) أستاذ البغداديين ، والخراز وأبى القاسم الجنيد ، وهو والخراز يذهبان إلى أن الروح تتغير بطبيعتها عن طريق الزهد حتى تتصل بالله اتصال فناء .

فالحب الإلهى فى رأيى مصدره الإسلام نفسه ، والسمو فى الغزل العذرى والتطور فيه ، وليس مستفاداً من الإغريق ، ولا من الأفلاطونية

---

(١) راجع التصوف فى الاسلام لعمر فروخ ص ٣٢ وما بعدها ، وليلى والمجنون لغنيمى هلال ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢) ص ١٤٠ ليلى والمجنون .

الجديدة التى كان رائدها أفلوطين الاسكندرى ، ووجوه التشابه بين الحب الإلهى عند اليونان ومدرسة الاسكندرية والصوفية المسلمين هو تشابه سطحى محض ، وهو تشابه فى العوارض والعموميات لا فى الخصائص والجوهر .

ولدينا محمد بن داود الأصبهانى (٢٦٩ هـ) الذى درس الحب العذرى وفلسفه فى كتابه « الزهرة » ، ثم إخوان الصفا فى رسائلهم ، ثم جاء ابن حزم (٤٥٦ هـ) وألف كتابه (طوق الحمامة) وعرض فيه للحب الإنسانى عرضاً طويلا مفصلا ..

إن فلسفة الحب الإلهى فى رأيى إسلامية محضة ، وليس هناك تأثير ما للفلسفة اليونانية ولا الأفلاطونية الجديدة فيها .

والتصوف فى المسيحية(١) بعيد الصلة بالتصوف الإسلامى ، والتصوف فى اليهودية مأخوذ من الأفلاطونية الحديثة(٢) .

أما التصوف الهندى فأساسه وثنى خالص ولم يتأثر به الإسلام . ويذهب عمر فروخ إلى جعل التصوف الصينى الذى يذهب إلى اطمئنان النفس وترك الدنيا وهجر الشهوات والاهتمام بالغير والرمز والكلام الملغز فى التعبير ، واستعمال الطريقة فى التصوف ، أساساً للتصوف الإسلامى ، وهو خطأ واضح لأن كل هذه الآراء التصوفية الصينية هى آراء عامة لا خاصة ..

إن الأفكار الصوفية الإسلامية ومذاهب التصوف فى الإسلام نشأت بتأثير الإسلام وحده .

أما تأثير الفلسفة فى الغزالى على فكره الصوفى فلا نلمسه إلا فى الصياغة والعرض لا فى المضمون والجوهر .

وننتقل بعد ذلك إلى دراسة الحب الإلهى عند الشعراء الصوفية المسلمين.

---

(١) يقوم هذا التصوف على : المعرفة الصوفية — الهدوء النفسى والاعتزال — الرياضة الروحية — احتقار الماديات وهجرها — وهذا التصوف مبنى على الأفلاطونية الجديدة كذلك .

(٢) ٣٥ التصوف فى الاسلام ، عمر فروخ :

بين وحدة الوجود والحب الالهى

انتهى الحب الإلهى بالصوفيين فى آخر القرن الثالث الهجرى إلى مذهب جديد على الفكر العربى الروحى ، وهو وحدة الوجود ، « والقائلون بهذه الفكرة يختلفون فى تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله روحاً ويرى العالم جسما لذلك الروح ، فالله هو كل شىء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله ، فكل شىء هو الله»(١) .

ولقد نشأ الحديث فى الحب الإلهى (٢) كما ذكرنا منذ أواخر القرن الثانى الهجرى فى البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وكان أبو حمزة البغدادى (٢٨٩ هـ)(٣) أول من تكلم ببغداد فى هذه المذاهب من صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والشوق والقرب والأنس ، لم يسبقه إلى الكلام بهذا على رؤوس الأشهاد أحد(٤) ، وقد نال الأدب العربى ثروة كبيرة مما أضافه الصوفيون إليه فى القرن الثالث الهجرى من حديث شهى فى الحب الإلهى ، كان أكثره رمزاً وإشارة ، ولم يؤثر الحلاج أسلوب الرمز فيه ، ولجأ إلى التصريح ، ومن الأسلوب الصريح فيه قول الجنيد (٢٩٨ هـ) :

---

(١) ١ : ١٨١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك ، نقلا عن معجم لاروس ، وقد شرح العاملى صاحب الكشكول وحـدة الوجود فى كتاب له اسمه « الوحدة الوجودية » .

(٢) راجع ١ : ٢٨٤ وما بعدها التصوف الاسلامى لزكى مبارك .

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، وقيل توفى عام ٢٩٩ هـ :

(٤) ١ : ٣٩٣ تاريخ بغداد .

يا موقد النـــار فى قلـــبى بقـــدرته

لو شئت أطفيت عن قلـــبى بك النـــارا

لا عـار إن مت من خوف ومن حذر

عـلى فعـــالك بى ، لا عار ، لا عارا(١)

وقول الشبلى (٣٣٤ هـ) :

علىّ بعدك لا بصبر من عادته القر ب

ولا يقوى على هجرك من تيمه الحب

فإن لم ترك العين فقد أبصرك القلب(٢)

وانتهت الرمزية عند ابن الفارض إلى مثل قوله :

وفى الصحو بعد المحو لم أك غيرها ... وذاتى بذاتى إذ تجلت تحلت

ومازلت إياها وإياى لم تزل ... ولا فرق بل ذاتى لذاتى أحبت

ويقول حافظ الشيرازى :

فى السـوق وفى الصـومعـة ما رأيت غـير الله

فى السهـل وفى الجبـل ما رأيـت غـير الله

كـثيراً ما أبصـرته بجـوارى فى المحنـة

فى السـراء والضـراء ما أبصـرت غـير الله

فى الصـلاة والصـوم وفى التـأمل والذكـر

وفى ديـن الرسـول ، ما رأيـت غـير الله

---

(١) ٢٤٧ اللمع :

(٢) ٢ : ٥٢٨ صفوة الصفوة .

لا الروح ولا الجسـد ، ولا العرض ولا الجوهر
لا الأسبـاب ولا المسببات ما رأيت غـير الله

وقد كان الحسين الحلاج(١) (٣٠٩ هـ — ٩٢٢ م) من أئمة الصوفية وهو فارسي الأصل ، نشأ بواسط ، وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب الجنيد والنورى وعمـر المكى ، وكان من تلاميذه التسترى ، ولقب بالحلاج لكلامه على أسرار المريدين فى أول نشأته ، ولقب « سيد الطائفة » وطوف فى العالم الإسلامى ، وكان شيعياً يغالى فى حب على ، ويبدو أن كثرة أنصاره جعلته موضع رقابة من الخلافة وانتهى الأمر بمقتله لأنه كان يقول « أنا الحق » ويقول ابن النديم فيه : إنه كان جسوراً على السلاطين يروم انقلاب الدول(٢) ، وقال الجوينى عنه : إنه كان يريد قلب الدولة ، وقيل أنه كان على اتصال بالقرامطة .

واستحال الحب الإلهى عند الحلاج إلى وحدة الوجود . ولقد أحب الحلاج الله عز وجل إلى حد الفناء .

ويقول الحلاج :

عجبت منك ومنى ... يا منيـة المتمنى
أدنيتنى منـك حتى ... ظننـت أنـك أنى
وغبت فى الوجد حتى ... أفنيتـنى بـك عـنى

---

(١) راجع : ٢٦٩ و ٢٧٠ الفهرست لابن النديم ، ١ : ٢٠٦ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ١٩١ الفخرى ، ٨ : ١١٣ — ١٤١ تاريخ بغداد ، والعديد من كتب التصوف الإسلامى القديمة والحديثة ، وبخاصة كتب المستشرقين وبحوثهم ، وراجع كذلك عنه ١ : ٢١١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك ، ٦٨ التصوف فى الإسلام لعمر فروخ ، ٣٣٨ وما بعدها التصوف فى الشعر العربى ، الحلاج لطه سرور ، الحلاج لماسينيون .

(٢) ٢٦٩ الفهرست ، وروى ابن النديم أنه كان فى أول أمره يدعو إلى الرضا من آل محمد .

وله :

وأى الأرض تخلو منك حتى　　تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً　　وهم لا يبصرون من العماء

ولـه :

مثالك فى عينى ، وذكرك فى فمى　　ومثواك فى قلبى ، فأين تغيب؟

وكان الحلاج يقول : أنا الحق ، وهو القائل(١) :

اقتلونى يا ثقاتى　　إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى　　وحياتى فى مماتى

ومن شعره :

رأيت ربى بعين قلبى　　فقلت : من أنت ؟ قال : أنتا

وقال :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا　　نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته　　وإذا أبصرته أبصرتنا

وهو يعبر عن مذهبه فى وحدة الوجود التى صورها اتحاداً شاملا واستحالت إلى الحلول الذى يشبه ما يقوله النصارى فى المسيح عليه السلام وبهذا حوكم وبه قتل .

والشعر الصوفى عند الحلاج يمتاز بطول القصيدة والوحدة الموضوعية فيها ، وبكثرة موضوعاته والتجديد فيها ، وبقلة استعماله للأسلوب الرمزى .

---

(١) له ديوان كامل نشر فى مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٩٣١ هـ،وموضوعاته : الحب الإلهى ، المعرفة ، الفناء ، النور المحمدى ، وحدة الوجود :

ابن الفارض شاعر الحب الالهى

٥٧٦ — ٦٣٢ هـ

١ — هو الإمام أبو حفص عمر بن على بن المرشد الحموى أصلا ، المصرى مولداً :

عاش فى العصر الأيوبى (٥٦٧ — ٦٤٨ هـ) بأحداثه ، وشاهد أطرافاً من القرن السادس والسابع الهجرى حيث الكفاح ضد الغزو الصليبى للعالم الإسلامى ، وقد شاهد النهضة الصوفية الكبرى ، وأعلام التصوف الإسلامى الذين حفل بهم عصره :

قدم والده من حماه ، وعاش فى مصر يعمل فى إثبات فروض النساء على الرجال بين يدى الحكام ، فلقب « الفارض » وولد له ابنه عمر ، حيث نشأ فى كنف أبيه فى عفاف وصيانة وعبادة وديانة ، ودرس الفقه الشافعى والحديث ، ثم حبب إليه الخلاء وسلوك طريقة الصوفية ، فزهد وتجرد ، فى ناحية سفح جبل المقطم ، وقد اعتزل والده كذلك الناس وترك الوظيفة ، ورفض منصب القضاء ، وتفرغ للعبادة بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر وظل كذلك إلى وفاته .

---

(١) راجع عنه : ٢٢١ : ١ حسن المحاضرة ، ٤٥ : ٢ قصة الأدب فى مصر للمؤلف الجزء الثانى ، الحركة الفكرية فى مصر ص ١٢٣ . وفيات الأعيان لابن خلكان ١ : ٤٨٣ — ١٤٩ : ٥ شذرات الذهب ، ابن الفارض والحب الالهى ، التصوف الإسلامى لعمر فروخ ، أمراء الشعر العربى فى العصر العباسى لأنيس المقدسى ، التصوف الاسلامى ازكى مبارك (١ : ٢٩٠) وغير ذلك ..

وسافر ابن الفارض إلى مكة فأقام بها خمسة عشر عاماً ، ثم عاد إلى مصر ولكنه سافر مرة أخرى للحج وعاد .

وفى مكة اتصل ابن الفارض بالسهروردى البغدادى (المتوفى عام ٦٣٢هـ) ومحيي الدين بن عربى (المتوفى عام ٦٣٨ هـ).. ولما سئل ابن الفارض أن يضع شرحا لتائيته ، قال — على ما يروى — إن شرحها هو الفتوحات المكية(١) ، ويقال إن الذى سأله هو ابن عربى ، ويرى الدكتور حمزة أنه تأثر بنظرية الحلول عند الحلاج ، تأثره بالأفلاطونية الجديدة(٢) ، وهذا غير صحيح كما أسلفنا ، وقد كان أقرب إلى مذهب « وحدة الشهود » :

وطاح وجودى فى شهودى وغبت عن

وجود شهودى ما حيا غير مثبت

وتوفى ابن الفارض عام ٦٣٢ هـ ، ودفن بالقرافة بسفح المقطم ، وديوانه مشهور ذائع ، وأشهر شراحه الشيخ حسن البورينى المتوفى عام ١٠٢٤هـ والشيخ عبد الغنى النابلسى المتوفى عام ١١٤٣ هـ ، وتائية ابن الفارض الكبرى تحتوى على ٧٦٢ بيتا .

٢ — وابن الفارض من أشهر الشعراء المصريين المتصوفين إطلاقا ، وتائيته تحدد خصائص تفكيره الصوفى ، ومن تائيته الفريدة :

فكل الذى شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكنة

إذا ما أزال الستر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة

وحققت عند الكشف أن بنوره اهـ

تديت إلى أفعاله فى الدجنة

---

(١) عدد ٤ المجلد الأول دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) ١٢٦ الحركة الفكرية .

ومن شعره قصيدته الخمرية الميمية ومطلعها :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقد أخطأ كليمان هيوار المستشرق الفرنسي فى عد خمريات ابن الفارض ذات دلالة صادقة على حبه المادى للخمر ، وعلى أنه كان شاعرا خمريا(١) ، ورد عليه نيكلسون فى قوة وعمق (٢) .

ويؤيد « إنجه » كلام هيوار فيرى أن الصوفيين حاولوا أن يضيفوا صبغة رمزية قدسية على شهواتهم المادية(٣) .

وتاريخ ابن الفارض الروحى ينفى ما ردده مثل هؤلاء المستشرقين الذين يشكون فى قيم الإسلام والمسلمين الروحية ، وحكى برهان الدين الجعبرى أحد الأولياء المعاصرين لابن الفارض حكاية احتضار الشاعر الصوفى المصرى فقال : رأيت الجنة قد تمثلت له ، فلما رآها قال : آه ، وصرخ وبكى بكاء شديدا وتغير لونه ، وقال :

إن كان منزلتى فى الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أيامى

أمنية ظفرت روحى بها زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام

فقلت له : يا سيدى هذا مقام كريم ، فقال : يا إبراهيم ، رابعة تقول وهى امرأة : وعزتك ما عبدتك خوفا من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، بل كرامة لوجهك الكريم ، ومحبة فيك (٤) ، وليس هذا المقام الذى كنت

---

(١) ١٠ الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى — محمد مصطفى حلمى :

(٢) ص ١١ المرجع .

(٣) ص ١١ أيضاً من المرجع السابق .

(٤) كانت رابعة إذا صلت العشاء قامت على سطح لها ، وشدت عليها درعها وخمارها ، ثم قالت : إلهى أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك . ثم تقبل على صلاتها ، فاذا كان وقت السحر ، وطلع الفجر ، قالت : إلهى هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ،

أطلبه . وقضيت عمرى فى السلوك إليه . وكان ابن الفارض يحدث أنه أحب أول ما أحب الصور المقيدة ، والمظاهر الممثلة ، ثم أخذ حبه يترقى شيئا فشيئا ، وأخذت نفسه تصفو رويدا رويدا ، حتى خرج بحبه وقلبه من مجال الحسن المقيد إلى رحاب الجمال المطلق الذى شهد فيه هذا الجمال المطلق فى كل معنى من المعانى ، وفى كل مجلى من المجالى (١) .

ويدعو ابن الفارض إلى الجمال المطلق فيقول :

وصرح بإطلاق الجمال ولا تقل بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها معار له ، بل حسن كل مليحة
بها قيس لبنى هام بل كل عاشق كمجنون ليلى أو كثير عزة
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها بصورة حسن لاح فى حسن صورة
وما ذاك إلا أن بدت بمظاهر فظنوا سواها وهى فيها تجلت

٣ — وقد وقف ابن الفارض شعره على التصوف والعشق الإلهى ، وأكثر فيه من الغزل ونعت الخمر على مذهبه فى الحب الإلهى ، ولذة الوصل الروحى . .

فليت شعرى ، أقبلت منى ليلتى فأهنأ ، أم رددتها على فأعزى ، فوعزتك هذا دأبى ما أحييتنى وأعنتنى ، وعزتك لو طردتنى عن بابك ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك ، ثم أنشدت :

يا سرورى ومنيتى وعمادى وأنيسى وعدتى ومرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى أنت لى مؤنسى وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى ما تشتت فى فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عندى من عطاء ونعمة وأيادى

(١) فى الجمال المطلق والجمال المقيد يقول ابن عربى : إن محبى الصور الكونية يتعشقون الكون فى حين أن محبى الذات الإلهية العلية يتعشقون العين والشروط واللوازم والأسباب فى كل من الحبين واحدة .

وكان من أصحاب المذهب الرمزى فى شعره الذى نحا فيه منحى كبار الصوفية وأكثر فيه من صنعة البديع ، مع الإجادة والرقة وطول النفس ، والاتكاء على مصطلحات الصوفية ورموزهم ، وقد اشتهر شعره بين الأدباء والشعراء والنقاد والصوفية والمستشرقين ، وشرح ديوانه : حسن البورينى (١٠٢٤ هـ) وعبد الغنى النابلسى (١١٤٣ هـ) ، وشرحه كذلك رشيد بن غالب شرحا من الشرحين المذكورين .

وشعر ابن الفارض مملوء باصطلاحات الصوفيين ومواجدهم وعشقهم وآلامهم وأطماحهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من قصص حبهم العذرى الروحى الخالص .. ويعد ابن الفارض أشعر الشعراء الصوفيين .

ويغلب على شعر ابن الفارض أسلوب عصره ، عصر : القاضى الفاضل والعماد الأصبهانى ، وابن النبيه ، والبهاء زهير ، وابن سناء الملك ، وسواهم فهو يحب الصناعة البديعية حبا شديدا ، من جناس وطباق ومقابلة وطى ونشر ومشاكلة وتورية وغيرها ، ويمتاز أسلوبه بلطف العبارة والإشارة وحلاوة الجرس ودقة الوصف والتشبيه والتمثيل .

ومن ميزات شعره اعتماده على الرمز ، بما يؤدى إليه الرمز من غموض لبعد إشاراته وشطحاته أحيانا ، مع تعسفه فى الصناعة البديعية اللفظية فى أحيان كثيرة .

وقد بلغ ابن الفارض بالشعر الصوفى الذروة ، وأوفى به على غاية الإحسان والإجادة ، ونظم منه قصائده الطوال ، التى وقفها على الحب الإلهى ، وملأها بمصطلحات السالكين والواصلين ، بل إن ديوانه كله وقف على هذا الشعر الصوفى لا يتعداه إلى غيره ، ولا يسلك بالشعر فنا آخر ، ولا غرضا غيره ، ولا شك أن لعصره وبيئته وأسرته ونشأته وميوله وروحه أثراً كبيرا فى كل ذلك ، ولذلك عد ابن الفارض إمام الشعراء الروحيين .

ويعد ابن الفارض من أكثر الشعراء الذين تناول النقاد والكتاب شعرهم بالدراسة والنقد والتحليل .. ومن أشهر المصادر لدراسته : ديوانه وشروحه .

٤ — وهذه قصيدة من شعر ابن الفارض .

وهي من أشهر قصائده ، وهي يائية من الرمل وقد نظمها الشاعر وهو مقيم فى الحجاز ، ومطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى　　منعما عرج على كثبان طى

وهى مشهورة بين الأدباء والنقاد ، وافتتح بها ديوان ابن الفارض تأكيداً لمنزلتها من شعره ، وتبلغ نحو الخمسين والمائة بيتاً ، ويروى أن الملك الكامل الأيوبى كان « يحب أهل العلم ويحاضرهم فى مجلس مختص بهم ، وكان يميل إلى فن الأدب ، فتذكروا يوما فى الشعر وأصعب القوافى ، فقال الكامل : من أصعبها الياء الساكنة ، فمن كان منكم يحفظ شيئا منها فليذكره ، فتذاكروا فى ذلك فلم يتجاوز أحد منهم عشرة أبيات ، فقال الكامل : أنا أحفظ منها خمسين بيتا قصيدة واحدة وذكرها ، فاستحسن الحاضرون ذلك ، فقال القاضى شرف الدين كاتب سر الملك : أنا أحفظ منها مائة وخمسين بيتا قصيدة واحدة ، فقال الكامل : ياشرف الدين ، جمعت فى خزائنى أكثر دواين الشعراء فى الجاهلية والإسلام ، وأنا أحب هذه القافية ، فلم أجد فيها أكثر مما ذكرته لكم ، فأنشدنى هذه الأبيات التى ذكرت ، فأنشده يائية ابن الفارض ، فقال الكامل : يا شرف الدين ، لمن هذه القصيدة ، فلم أسمع بمثلها ، فقال : هذه من نظم الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض ، فبعث الملك إليه بهدية ثمينة مع كاتب سره ، فرفضها ابن الفارض ، فذهب الكامل لزيارته حيث كان يعتكف فى قاعة الخطابة بالأزهر الشريف ، فخرج الشيخ من الجامع وسافر إلى ثغر الإسكندرية أياما ثم رجع إلى الجامع الأزهر

مريضا . فأرسل إليه الكامل يستأذنه أن يبنى له خلوة بقبة الإمام الشافعى ، فلم يأذن له بذلك(١) .

وهذه نصوص من القصيدة :

سائق الأظعان يطوى البيد طى	منعما عرج على كثبان طى(٢)
وبذات الشيح عنى إن مرر	ت بحى من عريب الجزع حى(٣)
وتلطف واجر ذكرى عندهم	علهم أن ينظروا عطفا إلى(٤)

(١) ١ : ص ٩ و ١٠ شرح رشيد بن غالب لديوان ابن الفارض طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة .

(٢) السائق الذى يمشى خلف المطية يزعجها لتسير . الأظعان : جمع ظعينة وهى الهودج فيه امرأة أم لا ، والمرأة مادامت فى الهودج . يطوى : يقطع . البيد : جمع بيداء وهى الفلاة : طى : مصدر مؤكد وقف عليه بالسكون على لغة . المنعم : المتفضل أو القاصد وادى نعمان : عرج : مل أو أقم أو احبس المطية . الكثبان : التل من الرمل : طى : اسم القبيلة :

المعنى : أيها السائق للابل فى الصحراء يطوى البيد طيا مسرعا لا يقف ، يقصد وادى نعمان ، تمهل قليلا ، ومل بالإبل التى تسوقها إلى كثبان طى حيث الأحباب والأصفياء : ويقول شارح الديوان : إن السائق كناية عن الله تعالى ، وكثبان طىء كناية عن المقامات المحمدية الكثيرة ، فكأنه يتضرع إليه أن يوصله لما يوصل جميع المؤمنين إليها .

(٣) ذات الشيح : موضع من ديار بنى يربوع : الحى : البطن من العرب : العريب : تصغير عرب وهم سكان المدن من غير العجم : الجزع : منعطف الوادى أو وسطه ، وقرية عن يمين الطائف . حى : فعل أمر من حياه تحية إذا سلم عليه :

والمعنى : حى نيابة عنى أحبابى إن مررت بذات الشيح ، حيث هم مستقرون مع عرب الجزع . ويقول شارح الديوان : إنه كنى بذات الشيح عن مقام الحيرة فى الله ، وبالحى عن المشاهد العلا ، وأراد بالجزع أنه موضع حط الرحال ، حيث تنعطف عليه جميع الآمال .

(٤) تلطف : ارفق : اجر : اطرح : عطفا : شفقة : والمعنى : ترفق أيها السائق مع هؤلاء الأحباب ، وانتهز الفرصة المواتية لتذكرنى عندهم ، وتشرح حالى فى حبهم ، فلعلهم أن يشملونى بنظرة عطف ، ومشاعر مودة :

قل : تركت الصب فيكم شبحا	ما له مما براه الشوق فى(١)
يا أهيل الود أنى تنكرو	نى كهلا بعد عرفانى فتى ؟(٢)
نصبا أكسبنى الشوق كما	تكسب الأفعال نصبا لام كى(٣)
رجع اللاحى عليكم آيسا	من رشادى ، وكذاك العشق غى(٤)
أبعينيه عمى عنكم كما	صمم عن عذله فى أذنى ؟(٥)

(١) الصب : المتيم فى الصبابة والعشق . الشبح الشخص يبدو ظله ولا يرى جسمه . براه : أضناه وأسقمه . الشوق : العشق . الفى ، أصلها : الفيء وهو ما كان شمسا فنسخه الظل ، وهو الظل الذى فاء ورجع عن الشاخص .

والمعنى : قل أيها السائق للأحباب تركت محبكم سقيما هزيلا مسه الضنى حتى اضمحل رسمه ، لا يرى له ظل .

(٢) أهيل : تصغير أهل . أنى : كيف ، والاستفهام هنا للتعجب . كهلا : شيخا . فتى : تصغير فتى وهو الشاب .

والمعنى : ياأهل محبتى عجباً لإنكاركم إياى كهلا بعد معرفتكم لى وأنا شاب فتى .

(٣) النصب بالتحريك : التعب . والنصب بسكون الصاد الفتح ، وبينهما جناس . الشوق : شدة الحب .

والمعنى : أن الشوق إلى الأحباب أكسبنى الضنى والسقام مثل ما أكسبت لام كى الأفعال المضارعة النصب .

(٤) اللاحى : اللائم . والآيس اسم فاعل من أيس إذا قنط ولم يبق له طمع . الرشاد : الاهتداء . الغى : خلاف الرشاد .

والمعنى : رجع اللائم لى على حبكم قانطاً من هداى ، قاطعاً أمله منه والعشق يدفع صاحبه إلى التمادى فى الحب وترك نصح الناصحين .

(٥) الاستفهام للتعجب ، العمى : عدم البصر من شأنه أن يكون بصيرا . الصمم : عدم السمع . العذل : الملامة .

والمعنى : هل عمى العاذل لى فى حبكم عن الجمال الساحر الذى تيمنى حتى أشبه عمى عينيه صمم أذنى عن لومه وعذله ، فلا أطيع له لوما ، ولا أسمع له عذلا .

بل أسيئوا فى الهوى أو أحسنوا ... كل شيء حسن منكم لدى(١)
روح القلب بذكر المنحنى ... وأعده عند سمعى يا أخى(٢)
لم يرق لى منزل بعد النقا ... لا، ولا مستحسن من بعد مى(٣)
آه واشوقى لضاحى وجهها ... وظما قلبى إلى ذاك اللمى(٤)
فبكل منه والألحاظ لى ... سكرة، واطربا من سكرتى(٥)

---

(١) المعنى : لكم أن تسيئوا فى الحب أو تحسنوا فيه ، فكل شيء منكم من إساءة أو إجمال هو مقبول منى ، حسن جميل لدى . فوصالكم وهجركم وقربكم وبعدكم ، أقربه عينا ، ولا أعده منكم إساءة وعيبا . وفى هذا المعنى يقول الشاعر العربى :

كل شيء فى هـواكم حسن ... وعذابى برضاكم عـذبا

(٢) روح القلب : أعطه الروح أى الراحة . القلب : الفؤاد . الذكر : التذكر ؛ المنحنى : منعطف الوادى أى موضع انعطافه وانحنائه وهو اسم مكان معروف فى بلاد الحجاز . أخى بتشديد الياء : تصغير أخ .

والمعنى : اذكر أيها الصديق لى اسم المكان الذى فيه أحبتى وهو المنحنى ، فى ذكره سلوى لقلبى ، وراحة وعزاء لوجدانى المهموم ، وكرر ذكره على سمعى ففى تكراره لذة وشفاء من عناء وشقاء .

(٣) راق لفلان المكان : صفت له معيشته فيه . المنزل : مكان نزول الشخص وهو موطنه الذى يستقر فيه ، النقا : القطعة من الرمل ، وهو عبارة عن مكان هنا مخصوص ، لا : هى تأكيد للنفى المفهوم من قوله «لم يرق لى» ، مستحسن : من استحسنت الشيء أى عددته حسنا . مى اسم محبوبة ذى الرمة وكنى بها هنا عن محبوبته ؛ والمعنى : ما صفا لى عيش ولا منزل بعد مفارقتى لمحبوبتى التى فزت منها باللقاء . ؛ ومجمل المعنى : فارقت مسكنى وسكنى ، فلم ألق بعدهما ما يغنى عنهما ، فالوطن محبوب . والحبيب لا تطيب بدونه الحياة .

(٤) آه : كلمة تقال عن الشكاية والتوجع . الضاحى : المشرق . الظمأ إلى الشيء : الشوق إليه . اللمى : مصغر لمى وهو سمرة الشفة ، والريق . والمعنى : ما أشد سقمى وشوقى إلى وجه مى الجميل المشرق ، وما أكثر شوقى إلى ريقها العذب .

(٥) الألحاظ : العيون . السكرة اسم المرة من السكر . الطرب : الفرح والحزن وهو من الأضداد . =

لست أنسى بالثنايا قولها | كل من فى الحى أسرى فى يدى (١)
سلهمو مستخبرا أنفسهم | هل نجت أنفسهم من قبضتى (٢)
ما رأت مثلك عينى حسنا | وكمثلى بك صبا لم ترى (٣)
نسب أقرب فى شرع الهوى | بيننا من نسب من أبوى (٤)
ساعدى بالطيف إن عزت منى | قصر عن نيلها فى ساعدى (٥)

= المعنى : لى سكرتان ، واحدة من الحبيبة وعذب ريقها ، والأخرى من سحر لحاظها ، فواشدة شوقى من هاتين السكرتين : : وقريب من هـــذا المعنى قوله ابن الفارض فى تائيته :

وبالحدق استغنيت عن قدحى ، ومن | شمائله لا من شمـــولى نشوتى

(١) الثنايا : جمع ثنية وهى العقبة أو الجبل أو الطريق فيهما . الحى : القوم المجتمعون النازلون فى مكان : أسرى : جمع أسير :

والمعنى : لقد سحرتنى حبيبتى بقولها لى فى هذا المكان : إن كل من فى هذا الحى أسرى حبى وجمالى :

(٢) أنفس : اسم تفضيل من النفاسة وهى الشىء الثمين ، والمراد أحسنهم . أنفس جمع نفس ، وبينهما جناس ؛ وكنى بالقبضتين عن تمام السلطان والقدرة ، والبيت كله من كلام المحبوبة .

والمعنى : اسأل أيها الحبيب الحى ، واستخبر من أشرافهم وأبرارهم ، هل نجوا ونجت قلوبهم من سحرى وسلطانى .

(٣) الصب : المتيم حبا ، والمعنى : لم ترعينى إنسانة مثلك حسناً وجمالا ، ولن ترى مثلى بحبك صباً مستهاما .

(٤) المعنى : إن الحب بيننا نسب ويا له من نسب فهو أقرب وأشد صلة من نسب الأبوين ، وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لابن الفارض مناما : ياعمر أنته منا ، أنت منا ، فأشار إلى ذلك فى هذا البيت .

(٣) ساعدى : أسعفى من المساعدة وهى الرعاية أو المعاونة . الطيف : خياله الأحباب فى النوم : المنى : جمع منية وهو ما يتمناه الإنسان : القصر: ضد الطول : نيلها : إدراكها . ساعدى : مثنى ساعد . والمعنى : إن عز تحقيق آمالى فى لقائك وقربك ومشاهدتك وزيارتك ، فزورينى طيفا فى المنام لأشفى لواعج أحزانى وآلامى ، فإن يدى تقصران عن نيل ما أتمنى ، وإدراك ما أريد .

كاد لولا أدمعى - أستغفر الله -	يخفى حبكم عن ملـكى(١)
أى صبا أى صبا هجت لنا	سحرا : من أين ذياك الشذى(٢)
كان لى قلب بجرعاء الحمى	ضاع منى هل له رد على (٣)
أى عيش مر لى فى ظله	أسفى إذ صار حظى منه أى(٤)
ذهب العمر ضياعا وانقضى	باطلا إن لم أفز منك بشى (٥)

٥ - وهذه القصيدة ، التى عرضناها عليك ، وقدمناها إليك ، من بحر الرمل ، وهو بحر غنائى مشهور ، ومع صعوبة قافيتها وهى الياء المشددة الساكنة ، فقد ذللت روح ابن الفارض الغنائية الأصيلة كل أثر لهذه الصعوبة ، فظهرت القصيدة وهى فى أعلى درجات الحسن والإحسان ، والروعة والبيان والموسيقى القوية الجياشة .

---

(١) كاد : قرب . أدمع - جمع دمع . أستغفر الله جملة اعتراضية .

والمعنى : لولا الدموع التى تتساقط من عينى لكاد أن يخفى حبى لكم عن الملكين الموكلين بكتابة أعمالى ، وأستغفر الله مما أقول :

(٢) الصبا ريح الشمال ، وأى لنداء القريب ، والصبا الثانية - المحبة ، هجت : ثرت . الشذى : تصغير شذى وهو الرائحة الطيبة .

والمعنى : أيها الريح الطيبة لقد هجت لنا أرواحا عاشقة وذكريات طيبة ، بشذاك الطيب العطر الذى يحكى لنا شذى المحبوب وعطره .

(٣) جرعاء الحمى : اسم موضع ، والمعنى : إن قلبى قد تركته عند أحبابى فى هذا المكان وافتقدته بعد ذلك فلم أجده فهل يعود إلى يوما من الأيام ؟

(٤) أى : اسم استفهام يقصد منه التهويل والتعظيم . ظله : أى ظل هذا المكان المذكور قبله . الأسف : أشد الحزن .

والمعنى - ما أطيب العيش وأحلاه قديما وأنا مقيم فى هذا المكان ، وما أعظم أسفى إذ صار حظى من هذا الماضى الجميل أن أتذكره أسفا حزينا .

(٥) المعنى - يتأسف الشاعر على ما فات من عمره ضياعا ويتحسر على ما انقضى باطلا ، إذ لم يفز من مراده . فأما إذا فاز منه بحظ ولو كان قليلا فإنه يكون قد أدرك الخير الكثير والجد العظيم .

والوحدة الموضوعية ظاهرة فى القصيدة فهى فى موضوع واحد هو الحب الإلهى ، والوحدة الفنية واضحة كذلك فيها ، حيث تترابط الألفاظ والصور والنغم مع التجربة برباط وثيق ، لتعبر عما فى القصيدة من انفعالات وعواطف وأفكار . . فنلحظ فى القصيدة عاطفة الحب الروحى التى تمثل تجربة ذاتية وجدانية للشاعر ، تجرى فى إيقاعات موسيقية عذبة ،وتتواكب فيها صور متلاحقة تعد أجزاء مترابطة من التجربة ، حتى تنتهى القصيدة إلى ذروة هى خلاصة للتجربة وتلخيص لحالة الشاعر الوجدانية القوية . . . وكما تكون الوحدة الفنية فى توحد الشعور وتطور سياق التجربة تطورا منطقيا أو شعوريا كما فى هذه القصيدة ، تكون أيضا فى تنقل الشعور من حالة إلى حالة معارضة أو من موضوع إلى موضوع .

والصورة الشعرية هى التى تعين الشاعر على الإعراب عن انفعاله أو فكره ، وتقوم بدور مهم فى الشعر ، وقد أصبحت فى كثير من أنواع الشعر لبنة من لبناته ، لا أداة فقط من أدوات التعبير ، ولابد لكى تؤدى الصورة الشعرية دورها من أن تساير الانفعال وجوه ، وتتواءم مع الفكرة ، وإلا كشفت عن زيف انفعالى أو زيف فكرى ؛ والصورة الشعرية ينزع الشعراء المعاصرون فيها إلى الصور الدقيقة التى تتصل بالحقيقة بسبب. والصور الشعرية هنا فى القصيدة جاءت فى أعلى درجاتها من العذوبة والموسيقى متفاعلة مع التجربة ، وتبدو الصور الشعرية فى أساليبه الرائعة ، وفى تصوير الشاعر لمعانيه ولعواطفه ولتجربته تصويراً دقيقا مؤثراً موحيا ، وقدرة ابن الفارض البارعة فى هذا المجال محل إعجابنا .. وانظر إلى الصورة الفنية التى صور فيها نفسه فى صورة الشبح ، وكيف صور المحبين فى صورة الأسرى فى يدى المحبوبة ، وكيف صور عجزه عن إدراك أمانيه فى صورة قصر الساعدين ، وكيف جعله نفسه يكاد يخفى لهزاله وسقامه عن كل أحد حتى عن ملكيه ..؟ إلى آخر هذه الصور الجميلة .

وتمثل القصيدة الصناعة الفنية عند ابن الفارض تمثيلا قويا :

(ا) فقد حرص الشاعر فيها على الجناس كلما واتته الفرصة إليه ، من مثل : طى وطى ، وحى وحى . ونصبا ونصبا ، وأنفسهم وأنفسهم ، وصبا وصبا .

(ب) وحرص كذلك على الطباق والمقابلة حرصا شديداً ، كمثل قوله : من المطابقة : يطوى وعرج ، ورشاد وغى ، واسيئوا وأحسنوا ؛ وقوله ومن المقابلة : أنى تنكرونى كهلا بعد عرفانى فتى .

(ح) وكذلك حرص على التزام مراعاة النظير مواضع كثيرة من القصيدة ، مثل : واشوقى وظمأ قلبى ، وعمى وصمم ، وسائق الأظعان ويطوى وكثبان طى .

(د) وما أدق الشاعر فى تشبيهاته الجيدة البليغة ، من مثل قوله : تركت الصب فيكم شبحا أى كالشبح ، وقوله : نصبا أكسبنى الشوق — البيت ، وقوله أبعينيه عمى عنكم — البيت .

(ه) ويبالغ الشاعر فى أداء معانيه مبالغات شديدة وإن كانت مقبولة ، من مثل قوله : تركت الصب فيكم شبحا ، وقوله : كاد لولا أدمعى — البيت .

(و) وفى القصيدة كثير من المجازات والاستعارات الرائعة العالية مدرجة فى بلاغتها ، كقوله : براه الشوق ، ونصبا أكسبنى الشوق ، وكل من فى الحى أسرى فى يدى ، وهل نجت أنفسهم من قبضتى . وما أروع هاتين الاستعارتين التمثيليتين ، وكذلك الاستعارة التمثيلية فى قوله : قصر عن نيلها فى ساعدى .

وقد اجتهد الشاعر فى ترقيق غزله ، وفى حلاوته وعذوبته اجتهادا كبيراً ، وهل هناك أرق من قوله : وتلطف واجر ذكرى عندهم — البيت ، وقوله — بل أسيئوا أو أحسنوا — البيت ، وفى هذا البيت أدب المحبين وذوقهم الرفيع فى مخاطبة من يحبون ، وقوله لست أنسى بالثنايا — البيت .

وقوله — كان لى قلب بجرعاء الحمى إلى آخر القصيدة ..وهذه الرقةوالعذوبة تنبعث دائماً من نفس أضناها الحب ، وتيمها الوجد ، وأسكرها الغرام ، وليس كابن الفارض فى هذا الميدان .

وعند مانحكم على القصيدة وفق المذهب الفقهى أو اللغوى أو البلاغى نظلم القصيدة لأننا سننظر إلى اللغة والأسلوب والتشابيه والاستعارات وصور التعبير البيانى والبديعى والمعنوى وحدها .. ولكننا إذا حكمنا عليها وفق المذهب الفنى فسوف ننصف القصيدة إنصافا كبيراً ، ونرفع من منزلتها إلى درجة عالية ، لأننا سننظر إلى تجربتها الشعرية وإلى الوحدة فى القصيدة وإلى الفكرة ، وإلى مادة التجربة من عاطفة أو انفعال ، وإلى الخيال والصور الشعرية والموسيقى ، وسنخرج من كل ذلك بحكم عادل على ابن الفارض فى قصيدته هذه ، وهو ما فعلناه فى نقدنا لهذه القصيدة ، التى بدأ بهـا الأدباء القدامى ديوان ابن الفارض ، وعدها المحدثون من جياد شعره .

والرمز فى القصيدة هو نقلها إلى جو روحى نعرف عنه بالذوق ولانحدده بالصفة ، وحول هذا الرمز يدور ابن الفارض فى تصوير الحب الإلهى ، وفى القصيدة ظاهرة واضحة هى كثرة الكلمات التى استعملها الشاعر فى قصيدته مصغرة ، والتصغير إذا كان عند المتنبى تعاظما وكبرياء وخيلاء، فانه عند ابن الفارض بعكس ذلك ، إنه تواضع وإيناس وبشاشة .

وتكثر فى شعر ابن الفارض ألفاظ : الشوق والوجد ، والحب والخمر ، والأفراح والهم ، والسكر والوصل .

ولقد كان ابن الفارض إمام العاشقين وسلطانهم ، وهو القائل :

نسخت بحبى آية العشق من قبلى   فأهل الهوى جندى وحكمى على الكل

وكل فتى يهوى فانى إمامه   وإنى برىء من فتى سامع العذل

ولى فى الهوى علم تجل صفاته   ومن لم يفقه الهوى فهو فى جهل

نسخ ابن الفارض آية العشق من قبله ، حتى أصبح من حقه أن ينادى كل من يأتى من بعده بأن يقتدى به ويهتدى ، فأصبحت قصائده هى ألسنة المنشدين ، ومن من المحبين المتذوقين العارفين ، لم يهتف مع ابن الفارض فى لحنه « إن الغرام هو الحياة » ؟ :

إن الغرام هو الحياة فمت به صبا فحقك أن تموت وتعذرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفى نظرة أملتهـا فغدوت معروفا وكنت منكراً
فدهشت بين جمـاله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا
فأدر لحاظك فى محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا
لو أن كل الحسن يكمل صورة ورآه ، كان مهللا ومكبراً

ومن البيت الرابع أخذ شوقى بيته المشهور :

الحياة الحب والحب الحياة
هو من سرحتها أصل النواه

ومن منا لم يتذوق تلك الأغرودة السامقة فى توحيدها ومواجيدها وإلهاماتها :

أنتم فروضى ونفلى أنتم حديثى وشغـلى
يا قبلتى فى صلاتى إذا وقفـت أصلى
جـمالكـم نصـب عينى إليـه وجهت كلى
وسركم فى ضميرى والقلب طـور التجلى
آنست فى الحى ناراً ليـلا فبشرت أهـلى
قلت : امسكوا فلعلى أجد هداى ، لعـلى
دنوت منهـا فكانت نـار المـكلم قبـلى

نوديت منها كفاحا(١) ردوا ليالى وصلى
حتى إذا ماتدانى الـ ـميقات فى جمع شملى
صارت جبالى دكا من هيبة المتجلى
ولاح سر خفى يدريه من كان مثلى
وصرت موسى زمانى وصار بعضى كلى

وكل شىء فى الوجود يذكره برب الوجود ويدفع به إلى الإيمان كما يدفع به إلى الهيام :

تراه — إن غاب عنى — كل جارحة فى كل معنى لطيف رائق بهج
وفى نغمة العود والناى الرخيم إذا تألفا بين ألحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى برد الأصائل والإصباح فى البلج
وفى مساقط أنداء الغمام على بساط نور من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلى سحيراً أطيب الأرج
لم أدر ماغربة الأوطان وهو معى وخاطرى ، أين كنا غير منزعج

والتائية الكبرى لابن الفارض أحدثت من الدوى ما أحدثت ، ومن شراحها البورينى والنابلسى ، ولاتزال تحدث دويها فى المحافل الصوفية ، والأندية الأدبية ، ولقد ترجمت هذه التائية إلى الفرنسية والإنكليزية والأسبانية ووضع المستشرقون لها الشروح والتعقيبات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز الصوفية فى التاريخ الإسلامى ، يقول نيكلسون : « لم يقم فى العرب قبل ابن الفارض مثيل له ، ولم يعرف بعده له ضريب » . ويقول : « لقد أعطى العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعراء الفرس حتى جاء ابن الفارض فاسترد الجزية » .

---

(١) كفاحاً : وجهاً لوجه .

يقول ابن الفارض فى التائية الكبرى :

سقتنى حميا الحب راحة مقلتى — وكأسى محيا من عن الحسن جلت
فأوهمت صحبى أن شرب شرابهم — به سر سرى فى انتشاى بنظرة
وبالحدق استغنيت عن قدحى ومن — شمائلها ، لا من شمولى ، نشأتى
وعن مذهبى فى الحب مالى مذهب — وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى
ولى نفس حر لو بذلت لهـا على — تسليك مافوق المنى ماتسلت

ويقول نللينو : لم يكن ابن الفارض فيلسوفاً من فلاسفة وحدة الوجود، بل كان شاعراً صوفياً مؤمناً مغرقاً فى الإيمان وليست قصيدته التائية الكبرى إلا تعبيرا عن ذوقه الشخصى . يقول ابن الفارض :

وحياة أشواقى إليـك — وحرمة الصبر الجميل
لا أبصرت عينى سواك — ولا صبوت إلى خليل .

ويقول :

إذا ما أزال الستر لم تر غيره — ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة
وحققت عند الكشف أن بنوره — اهتديت إلى أفعاله بالدجنة

ابن الفارض هو السابق فى ميدان الحب الالهى :

شاع الغزل الحسى ، ثم انتقل على أيدى العذريين إلى الغزل الروحى الطاهر ، وبتأثير ابن الفارض (٦٣٢ هـ) نظم الشعراء قصائدهم فى الحب الإلهى ، الذى كان محيى الدين بن عربى (٦٣٨ هـ) علما من أعلامه ، ونبغ فيه الششترى الأندلسى (٦٨٨ هـ) ،وانتقل هذا اللون من الشعر العربى إلى الأسبانى والفرنسى ، فظهر رامون لول الشاعر الأسبانى (نحو ٧١٤ هـ) وكان ملما بالثقافة العربية ، كما انتقل فن الحب الإلهى إلى الشعر الفارسى والتركى ، وشاع الغزل الغنائى منذ القرن السادس عشر إلى ظهور الرومانتيكية فى القرن التاسع عشر ، وفاض بألفاظ : النار واللهب والعذاب والألم ، والسقم والقيد والسجن والإيثار .

ابن عربى (١) والحب الالهى

— ١ —

محيى الدين بن عربى (٥٦٠–٦٣٨ﻫ: ١١٦٥–١٢٤١م)(٢) من أشهر شخصيات التصوف الإسلامى ، ومع أنه أندلسى فقد أكثر من الطواف فى العالم الإسلامى منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة فى التنقل والارتحال استقر فى دمشق وتوفى بها .

ويجعله نيكلسون أعظم متصوفى الإسلام ، وقال براون : إنه أعظم متصوفى العرب ، ومن أعظم الصوفيين الذين ظهروا فى الإسلام .

وقال براون أيضاً عنه : وليس فى الإسلام صوفى — إذا استثنينا جلال الدين الرومى — كان له ولتآليفه من الأثر ما كان لابن عربى . وقد أثر ابن عربى فى الصوفية الفرس تأثيرا كبيرا ، على أن خيالاته أيضاً كانت عنصراً أساسيا فى بناء الكوميديا الإلهية لدانتى .

وقد خرج ابن عربى بالتصوف إلى شبه نظام فلسفى ، ولقبه الشيخ أبو مدين : « سلطان العارفين » .

وقد عاصر ابن الفارض ، وإن كان ابن عربى أعظم نشاطا وأعمق تفكيرا وأوسع خيالا وأظهر شخصيّة منه ، ويروى المقرى فى « نفح الطيب » أن ابن عربى استأذن ابن الفارض فى شرح التائية فأجابه : كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها(٣) ، ويشك زكى مبارك فى هذه الرواية

---

(١) راجع ١ : ٢٣٢ وما بعدها..التصوف الإسلامى لزكى مبارك،١٦٨ التصوف فى الإسلام لعمر فروخ ، فوات الوفيات ٢ : ٣٠١ .

(٢) بدون ألف ولام تمييزا له عن القاضى أبى بكر بن العربى ، وقد يقال له ابن العربى أيضا .

(٣) ١ : ٥٧٠ نفح الطيب ، والتائية الكبرى شرحها الفرغانى (١٢٩٣ ﻫ) ، والكاشانى (١٣١٠) ، وقد عارض تائية ابن الفارض ونقده فيها فقال : =

لأن ابن عربي فرغ من الفتوحات قبل وفاته بثلاث سنين أى عام ٦٣٥هـ ، وابن الفارض توفى عام ٦٣٢ هـ .

وديوان ابن عربي « ترجمان الأشواق » مشهور ، وقد شرحه وهو فى دمشق بشرح سماه « الذخائر والأعلاق فى شرح ترجمان الأشواق » وهو شرح صوفى طويل ، وكتابه « فصوص الحكم » نشره أبو العلا عفيفى ، وقد ترك ابن عربي مايقرب من خمسمائة كتاب ورسالة ، وكتب ابن عربي سواء منها الشعر أم النثر كلها فى التصوف ، ومنها « الفتوحات المكية » ، و « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » و « مشكاة الأنوار » وسواها .

ويمتاز فى شعره ونثره بأسلوبه الوجدانى الذى بسط فيه خيالاته الصوفية ، ويميل فى أسلوبه إلى الصناعة البديعية .

ويكاد شعره لايصل لمستوى شاعرية ابن الفارض ، وهو فيه كثير الرمز والغموض والتعقيد وتكرار المعانى وترددها .

وابن عربي يذهب إلى وحدة الوجود ، ويذهب إلى أن التصوف هو التشبه بالله ، فيقول فى « الفتوحات »(١) :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلق ، فانظر تر العجبا

فتصوفه يمثل اتجاها عقليا يرمى إلى إثبات شخصية الإنسان فى الوجود الإلهى .

وقد أشار ابن عربي إلى الحب الإلهى فى « فصوص الحكم »(٢) ، ولكنه فصل الكلام عليه فى الفتوحات .

=ولست كمن أمسى على الحب كاذبا مضلا لأرباب العقول السخيفة
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذاك محال فى العقول السليمة

(١) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية .

(٢) ص ٢٠٣ — ٢٠٥ فصوص الحكم .

يقول ابن عربي في الفصوص : « ماثم إلا هو ، وماهو إلا هو » ، إن هذا العالم في مختلف أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة لحقيقة واحدة هي الوجود الإلهي ، فالوجود في جوهره واحد ، ووجود الأشياء جميعها إنما هو الله ، ليس ثمة شيء غيره ، وأن كل الأشياء واحدة في جوهرها ، حتى إن كل جزء من العالم إنما هو العالم كله ، وليس للعالم وجود حقيقي ، وهذا الوجود الخارجي الذي نشعر به بحواسنا ونسميه عالما ليس سوى خيال ، فالله هو عين الأشياء وعين الوجود .

وحدة الوجود هذه هي مذهب ابن عربي ، وعليها تقوم فلسفته الصوفية . وهي ليست حلولا على الحقيقة ولا اتحادا لأن الاتحاد هو شيوع الألوهية في العالم كله ، أما الحلول فهو نزول الإله في شخص من الأشخاص مرة بعد مرة .

والحلول بمعناه الفلسفي والعقلي هو تداخل جرم في حيز لجرم آخر ، أي تحيز جرم في جرم متحيز في الفراغ يكون ظرفا له ومحلا يحتويه ، وأصل الحلول : حل في المكان يحل حلولا ، أي تضمنه المكان واحتواه . كحلول الشمس في أحد أبراجها مثلا ، وكحلول أشعة الشمس في الأرض ، وكحلول الظل في ناحية من مكان لارتحاله عن مكان آخر ! والصوفية لايعتقدون هذا ولا يعرفونه .

وقد نقل عن الحلاج « مافي الجبة غير الله » وعن محيي الدين بن عربي « أنا الحق » وهو يريد « أنا حق » مع نفي الخلق لزواله لدى الفناء ، ونقل كذلك عن ابن الفارض الذي غلبه الحب وأسكره الجمال :

لغيري ماصلى سواى ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة(١)

وأمثال أولئك لانقول عنهم إلا الخير لاستقرار التوحيد في أفئدتهم ، وهم يعلمون التنزيه بجانب التوحيد ، وقد يكون ذلك من المدسوس عليهم .

---

(٢) أدا : يريد أداء .

وابن عربى هو أبو بكر محيى الدين محمد بن عربى ، ويقال ابن العربى أيضاً ،كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل فن من أهله ، وإذا أطلق الشيخ الأكبر فى عرف القوم انصرف إليه وكان هو المراد به ؛ ولد بمرسية من ثغور بلاد الأندلس فى ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ ٢٨ يوليو ١١٦٤ ونشأ بها ، وانتقل إلى أشبيلية ، وسمع الحديث من كبار المحدثين فى عصره .

قال الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان : «كان عارفاً بالآثار والسنن قوى المشاركة فى العلوم،أخذ الحديث عن جمع ، وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله فى كل بلد دخلها مآثر » وقال بعض العلماء : إنه كان مبرزاً منفرداً مؤثراً للتخلى والعزلة من الناس حتى إنه لم يكن يجتمع به إلا الأفراد ، ثم آثر التأليف ، وأكب على التصنيف فصدرت عنه مؤلفات لاعداد لها تدل على سعة باعة ، وتبحره فى العلوم الظاهرة والباطنة ، وأنه بلغ درجة الاجتهاد فى الاستنباط ، وتأسيس القواعد ، وتبيين المقاصد التى لايدريها أو لا يحيط بها إلا من وقف على حقائقها ، واستكشف بواطنها ، ووصل إلى سرها ، ولم يقف عند ظاهرها ، غير أنه وقع له فى بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات كثيرة أشكلت ظواهرها ، وكانت سبباً لاعتراض كثيرين لم يحسنوا الظن به .

وقال المناوى فى كتابه « طبقات الأولياء » :

وقد تفرق الناس فى شأنه شيعاً ، وسلكوا فى شأنه طرائق قددا ، فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صديق ، وقال قوم : إنه واسطة عقد الأولياء ، ورئيس الأصفياء ، الخ ما جاء فى «طبقات الأولياء» . . .

وممن شهد له بالمعرفة وأثنى عليه الإمام العارف بالله صفى الدين الأزدى الأنصارى .

فقد قال فى رسالة له محتوية على ذكر مناقب من رآهم من سادات مشايخ عصره : ورأيت بدمشق الشيخ الإمام العارف الوحيد محيي الدين ابن عربى ، وكان من أكابر علماء الطريق جمع بين سائر العلوم الكسبية ، وما وفر له من العلوم الوهبية ، ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علماً وخلقاً وحالا لا يكترث بالوجود مقبلا كان أو معرضاً ، وله علماء أتباع ، أرباب مواجيد وتصانيف .

ويقول كمال الدين الزملكانى : ما أجهل هؤلاء ينكرون على الشيخ محيي الدين بن عربى لأجل كلمات وألفاظ وقعت فى كتبه قد قصرت أفهامهم عن درك معانيها ، فليأتونى لأحل لهم مشكلهم وأبين لهم مقاصده بحيث يظهر لهم الحق ، ويزول عنهم الوهم .

وقال الذهبى حافظ الشام وهو من أشد المنكرين على الصوفية : ما أظن محيي الدين يتعمد الكذب أصلا .. وممن أثنى عليه عبد الغنى النابلسى من أئمة الحنفية ، وألف فى الذب عنه مصنفه الذى سماه «الرد المتين على منتقصى العارف محيي الدين» ، وما ورد من طعن العز بن عبد السلام فيه فهو خبر لا صحة له ، افتراه المنكرون على ابن عبد السلام .

وقد قال المناوى فى طبقات الأولياء : وممن كان يعتقده سلطان العلماء ابن عبد السلام فإنه سئل عنه أولا فقال شيخ سوء كذاب ، ثم وصفه بعد ذلك بالولاية ، وحكى عن اليافعى أنه كان يطعن فيه ، فسأله بعض أصحابه أن يخبره عن القطب ، فقال القطب هو هذا يريد ابن عربى ، فقيل له كيف وأنت تطعن فيه ، فقال : لأصون ظاهر الشرع : وقال المقرى فى كتابه «أزهار الرياض ، فى أخبار عياض» : والذى أعتقده ولا يصح غيره أن الإمام ابن عربى ولى صالح ، وعالم

ناصح ، وإنما فوق إليه سهام الملامة من لم يفهم كلامه ، على أنه دست فى كتبه مقالات قدره يجل عنها ، وقد تعرض عبد الوهاب الشعرانى لتفسير كلام الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته ما يثلج الصدور، وقال السيوطى فى « تنبيه الغبى ، بتبرئة ابن عربى » : والقول الفيصل فى ابن العـــربى اعتقاد ولايته ، ومما ينفى ما زعمه خصومه والطاعنون فيه أنه قال فى فتوحاته المكية فى الباب الثانى والتسعين بعد المائتين :

« إن أعظم دليل على نفى الحلول والاتحاد ــ الذى يتوهمه بعضهم ــ أن تعلم عقلا أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها ، وما كان القمر محلا لها ، فلذلك : العبد ليس فيه من خالقه شيء ، ولا حل فيه » .

انخرط ابن عربى فى مسلك الصوفية وهو فى سن الحادية والعشرين سنة (١١٨٤ ــ ٥٨٠ هـ) وعكف على قراءة كتب الصوفية ، وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم : موسى بن عمران الميرتلى الذى لقنه كيف يتلقى الإلهامات الإلهية ، ثم أبو الحجاج يوسف الشبربلى (من شبربل ، شرقى أشبيلية) . وأبو عبد الله بن المجاهد ، وأبو عبدالله ابن قيوم بأشبيلية ، وكانا أستاذين فى محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك بالأفعـــال والأقوال ، وعبد الله المغاورى وكان آية فى الزهد واحتمال أذى الناس .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار ، فرحل إلى موررور للقاء الشيخ أبى محمد الموروري، ومرشانة الزيتون والزهراء وقرطبة وكلها من بلاد الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحدود فارتحل إلى البر الآخر، قبل سنة ١١٩٣ م ٥٩٠ هـ ابتغاء لقاء الشيخ العظيم أبى مدين الذى أقام مدرسة صوفية فى مدينة بجاية (بالجزائر الآن) فذهب إلى بجاية ، ومنها إلى تونس حيث عكف على قراءة كتاب « خلع النعلين » للصوفى الثائر السياسى

أبي القاسم بن قصى الذى قام بالثورة ضد المرابطين فى الغرب بالأندلس وفى اثناء مقامه بتونس تجلى له الخضر. ثم عاد إلى الإندلس فى ٥٩٠هـ وبدأت تصدر عنه الكرامات ، وفى السنة التالية عــاد إلى اجتياز العــدوة إلى المغرب فاتجه إلى فاس وهنا عانى بعض المواجيد الأولى المصحوبة بأوهام بصرية غير سوية كان يرى وهو يصلى نوراً باهراً يضىء على كتفه بوضوح ويحس بأن جسمه صار بلا أبعاد .

ثم رجع إلى الإندلس ١١٩٨ (سنة ٥٩٥ هـ) فمر بغرناطة ومرسية وبعد سنتين أعنى فى ١٢٠٠ (سنة ٥٩٧ هـ) انتقل مرة ثالثة إلى المغرب فتوجه إلى مراكش بصحبة صوفى عجيب هو أبو العباس السبتى . وهنا رأى رؤيا عجيبة دفعته إلى القيام برحلة إلى المشرق فتوجه أولا إلى بجاية ومنها إلى تونس حيث تلبث مدة تسعة أشهر . ثم استأنف الرحلة إلى المشرق فمر بطرابلس وبمصر ولم يقم بها طويلا لأنه فى نفس السنة ١٢٠١ (سنة ٥٩٨ هـ) نراه فى مكة . وفى مكة ذاع صيته وأمه الصالحون وتودد إليه العلماء ، ومن بين هؤلاء أبو شجاع الإمام الموكل بمقام إبراهيم ، وقد انعقدت بينه بين ابن عربى صلة وثيقة . وكانت لهذا الإمام بنت رائعة الجمال على حظ من العلوم اللدنية اسمها نظام ، وقد أوحت إلى ابن عربى بموضوع كتاب من أشهر كتبه وهو « ترجمان الأشواق ». ويعترف فى مقدمة هذا الكتاب أنه لما عرف هذه الفتاة فكر فى تأليف قصائد غزلية ظاهرها أنها موجهة إليها ، وفى باطنها موجهة إلى الله والاتحاد بالله .

وفى ١٢٠٣ سنة ٦٠٠ بدأت مرحلة جديدة من أسفاره فارتحل إلى بغداد والموصل ثم إلى مصر مرة ثانية ومنها توجه إلى مكة للمرة الثانية ومنها إلى بغداد واتصل بالسلطان كيكاوش الذى دعاه إلى مملكته فوصل إليها فى ١٢١٥ رمضان سنة ٦١٢ وأقام مدة رحل بعدها إلى سوريا واستقر به المقام فى دمشق ابتداء من سنة ١٢٢٣ (٦٢٠ هـ) وهو فى الستين من

عمره ، فلم يغادرها حتى توفى بها فى عام ١٢٤٠ (٢٨ ربيع الأول سنة ٦٣٨ هـ) وأشهر مؤلفات ابن عربى وأكبرها : « الفتوحات المكية » (فى ٨ أجزاء فى ٥٦٠ فصلا) ولعله أعظم كتاب فى التصوف فى العالم كله ، ويتلوه فى الشهرة « فصوص الحكم » ، ثم « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » ، و « ترجمان الأشـــواق » — ومجموع مؤلفاته يشمل ٢٩١ رسالة وكتابا على الأقل كما اثبتهما هو فى إجازته .

وابن عربى اشتهر خصوصاً بمذهبه فى وحدة الوجود . فالله خلق الأشياء وهو أعيانها ، أى أن الله هو ماهيات الأشياء . فكما شاء « أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت : أن يرى عينه ، فى كون جامع يحصر الأمر كله (وهو الإنسان الكامل) . . اقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة » والإنسان مختصر شريف جامع ، لأن الله خلق الإنسان على صورته ، وجعله بمنزلة إنسان العين من العين ، ولهذا سمى إنسانا ، والإنسان خليفة الله ، إذ فيه تظهر جميع ما فى الصورة الإلهية من الأسماء . ولهذا كانت تسود مذهب ابن عربى نزعة إنسانية مفرطة ترتفع بالإنسان إلى مرتبة الألوهية .

— ٣ —

وكان لابن عربى — كما أثبت أسين بلاثيوس تأثير كبير فى دانتى (١٢٦٥ — ١٣٢١ م) إذ وجد دانتى « فى مؤلفات ابن عربى وفى « الفتوحات » بخاصة ، الإطار العام لقصيدته «الكوميديا الإلهية » اعنى التخيل الشعرى لرحلة مليئة بالأسرار إلى مناطق الآخرة وما تنطوى عليه من معان رمزية ، كما وجد فيها المستويات الهندسية لبنـــاء الجحيم والفردوس ، واللمحات العامة التى تزين مناظر هذه الدراما السامية والتصوير الفنى لحياة الإبرار السعيدة .

وقد أثار رأى المستشرق الأسبانى آسين بلاثيوس فى كتابه «الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية » الذى نشره عام ١٩١٩ ضجة كبيرة فى حين

أن دانتى فى الكوميديا الإلهية استقى صوره وتصحيحه للعالم الآخر وما فيها من مشاهد القيامة من قصة المعراج الإسلامية التى تمتلىء بها الكتب الإسلامية . وأيد رأيه عالما آخران توصلا إلى اكتشاف الترجمتين – اللتين كانتا معروفتين فى كل من أسبانيا وإيطاليا فى القرن الرابع عشر– لقصة الأسراء والمعراج الإسلامية . وهـــذان العالمان هما :

المستشرق الإيطالى تشيرولى ، فى كتابه الذى نشره سنة ١٩٤٩ ، تحت عنوان « كتاب المعراج ومسألة المصادر العربية للكوميديا الآلهية » .

وقد انتهى بحث تشيرولى إلى أن ترجمة قصة المعراج الإسلامية كانت متداولة فى القرن الثالث عشر ، وكان لها تأثيرها فى أوساط القراء والأدباء ورجال الكنيسة فى كل من إيطاليا وفرنسا وأسبانيا ، وأن دانتى بوصفه من كبار مثقفى عصره كان مطلعا على هذه القصة .

والعالم الثانى هو المستشرق الإيطالى كابر بيللى الذى نشر عام ١٩٥٢ كتابا أوضح فيه صلة دانتى بالثقافة الإسلامية .

وإن الكوميديا الإلهية فى صياغتها الفنية لتقطع بصلة هذا الأثر الأدبى الإيطالى الكبير بقصة الإسراء والمعراج الإسلامية فى تصميمها للعالم الآخر فى كثير من مشاهدها وصورها للعالم الأخروى فى الفردوس والجحيم .

ولا نذهب إلى القول بأن قصة المعــــراج كانت المصدر الوحيد للكوميديا الإلهية ، ولا أن مشاهد العالم الآخر فى كتبنا الدينية كانت الغذاء الوحيد لخيال الشاعر دانتى وهو ينشىء ملحمته الخالدة ، ولكننا نقول بناء على ما ثبت من نتائج البحث وما كان للثقافة الإسلامية من دور فى القرون الوسطى : إن مشاهد العالم الآخر فى قصة المعراج وتصميمها للعالم الآخر من ناحية ، وما كتبه ابن عربى فى فتوحاته من ناحية ثانية كانتا مؤثرين على نحو قوى فى خيال الشاعر . ولقد كانت هناك آداب

كثيرة عرفت هذا النوع من الرحلات الخيالية إلى العالم الآخر ، فقد عرف ذلك المصريون والبابليون والعبريون . وعرف الفرس فى أدبهم مشاهد للعالم الآخر تتألف من عوالم ثلاثة : الجحيم والمطهر والفردوس .

وفى تراث الهند نجد صوراً شبيهة بهذه الصور المعروفة فى الديانات الأخرى وكيف يصعد هيرا من الجحيم إلى الفردوس محفوفا بالملائكة إلى مقام رب الأرباب . . . وفى الأدب اللاتيني واليونانى مشاهد غنية الألوان والتفاصيل عن العالم الآخر . وفى تراث القرون الوسطى قديسون وقصاصون تحدثوا عن العالم الآخر ، ومن أشهر آثارهم مطهر القديس باتريك .

إلا أن قصة المعراج لرسول الإسلام محمد صلى الله عليه و سلم كانت أبلغ تأثيراً مما عداها ، وربما كان ذلك سبب التطور الكبير الذى بلغته من روعة الخيال والشعر على يدى الصوفى الكبير محيي الدين بن عربى (٥٦٠ — ٦٣٨ ه) فى كتابه الفتوحات المكية . وهو الأمر الذى وقف عنده المستشرق بلاثيوس طويلا فى معرض الموازنة بين تصوره للعالم الآخر وتصور دانتى .

وهذا المستشرق فى كتابه « الأصول الإسلامية للكوميديا الآلهية » قد ذهب فى الموازنة بين هذه الملحمة فى تصويرها وتصميمها للعالم الآخر وبين قصة المعراج غاية بعيدة . وإن كان دانتى متأثراً أيضاً بفرجيل الشاعر الكبير صاحب الرؤى الأخروية فى ملحمة الأنيادة ، إلا أن دانتى استأثر بخياله تصوير الصوفية المسلمين لقصة المعراج لاسيما عند ابن عربى فى كتابه « الفتوحات » . ولاشك أن قصة المعـــراج التى كانت قد ترجمت إلى اللاتينية والفرنسية تحتوى التفاصيل التى انتهت إليها فى القرون الوسطى .

على أن الحضارة الإسلامية والثقافة العربية كانت مركز الإشعاع الفكرى والإنسانى فى القرون الوسطى . ومراكز الاتصال بين الفكر اللاتيني والفكر العربى لم تكن قليلة ولا غريبة لا سيا فى الأندلس وصقلية والقسطنطينية والشام أى أطراف المالك الإسلاميه وعلى تخوم

الممالك النصرانية . ولما كان العرب يومذاك فى الطليعةمن ركب الحضارة وكانوا قادة الشعوب فى كل ميدان من ميادين الإنتاج والتفكير والصناعات والفنون،وكانت أمم اللاتين لا سيما بعد أثر الحروب الصليبية قد أخـــذت تتوجه إلى الثقافة الشرقية والعربية تمتص منها ذلك اللقاح الذى سينشأ عنه فيما بعد إنبعاث حركة النهضة الكبرى ، ويبلغ الأمر ببعض أمراء تلك الفترة وهو فردريك الثانى (١٢٥٠ م) أمير صقلية أن يجعل هدفاً من أهدافه الكبرى نقل الآثار العربية إلى اللاتينية ، ويغرم بالأزياء والعادات العربية والتقاليد الشرقية ، ويراسل علــماء المسلمين ، ويستفتيهم فى المعضلات الفكرية ، ولم تكن الأندلس بأقل نشاطا من صقلية، إن لم تكن أوسع مجالا وأغنى عملا ؛ وقد اشتهرت طليطلة خاصة فى عهد الفونس الحكيم (١٢٨٤ م) ملك قشتالة بأنها أحد المواطن الثقافية لترجمة الكثير من الآثار الإسلامية العربية إلى اللاتينية والأسبانية .

فدانتى قد درس على طريقة أهل عصره دراسة دينية عميقة ، وأخذ بتعاليم القديس توماس الأكوينى وذلك فى دير الدومينكان الذى كان له طابع التفكير السنى فى الإسلام ثم تعلم الفرنسية ، ولغة البروفانس التى تحتوى أناشيد التروبادور ، ثم اطلع على كل ما أتيح له من ألوان الثقافة التى تحتويها اللاتينية والفرنسية بالإضافة إلى دراساته الجامعية ، وفى مقدمة هذه الثقافات الثقافة الإسلامية العربية .

إن رجلا يتسع أفقه الثقافى إلى الحد الذى وصفنا لا يمكن أن يكون غريبا عن الثقافة الإسلامية أو على الأقل عما كان قد نقل من تلك الثقافة إلى اللاتينية والفرنسية ولغة البروفانس ، من كتب وأقاصيص وأناشيد، فضلا عن العلوم الكبرى كالطب والفلك والحكمة والكلام وآراء الصوفية وما شاع فى الناس من قصص دينى تحتل قصة المعراج النبوى مكان الصدارة منه(١) .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

البرعي شاعر الغزل الصوفي

للشاعر عبد الرحيم البرعى ديوان كامل فى الابتهالات والتضرعات والاستعطافات والمواجد الإلهية والمدائح النبوية وهو مطبوع ، والبرعى من شعراء القرن العاشر الهجرى على ما نرجح ، وأول ديوانه قصيدة طويلة فى التوحيد مطلعها :

تجلت لوحدانية الحق أنوار   فدلت على أن الجحود هو العار

ومن قصائد الديوان قصيدة فى المحن وأخرى فى اللطف وقصيدة فى العفو ، وقصيدة فى دلائل قدرة الله تعالى ويقول فى مطلعها :

كل شى منكم عليكم دليل   وضح الحق واستبان السبيل

ومنها :

سيدى أنت مقصدى ومرادى   أنت حسبى وأنت نعم الوكيل

أحى قلبى بموت نفسى وصلنى   وأنلنى إن الكريم ينيل

ومن قصائد الديوان قصيدة فى مناجاة الله وقصائد فى مدح الرسول وفى التغزل بالكعبة وفى الاستغاثة والتوسل بالرسول وقصيدة فى الوعظ ؛ وأخرى فى الشوق إلى المدينة وقصائد فى مشايخه .

والديوان يفيض بالوجد والحب والشوق وشعره صادر من قلب مملوء بحب الله . ونفس متعطشة إلى الفناء فى ذاته .

والبرعى يمنى جاور فى الحجاز ، وتوفى قرب المدينة . . وجميع مؤرخى الأدب يذهبون إلى أنه من شعراء النصف الأول من القرن

الخامس الهجرى وذكر ذاك بروكلمان وعنه أخذ سركيس(١) وجورجى زيدان(٢) الذى لم يؤرخ له وإنما ذكره مع جماعة من الشعراء توفى أقدمهم نحو ٥٥٤ هـ – ١١٥٩ م .

إلا أن الديوان وخصائص شعره ، وما ورد فيه من أعلام صوفية كالبوصيرى ، وذكر صاحب تاج العروس له السيد محمد مرتضى الحسينى المتوفى عام ١٢٠٥ هـ كل ذلك يثبت أنه متأخر عن القرن الخامس الهجرى ، وربما كان من نتاج القرن العاشر الهجرى(٣) .

وإذا نظرنا مثلا إلى قول البرعى من قصيدة له فى الرسول(٤) :

هم الأحبة إن جاروا وإن عدلوا
فليس لى معدل(٥) عنهم وإن عدلوا
وكل شىء سواهم لى به بـــدل
منهم ومالى بهم من غيرهم بدل
إنى وإن فتنوا فى حبهم كبدى
باق على ودهم راض بما فعلوا
شربت كأس الهوى العذرى من ظمأ
ولذ لى فى الغـــرام العل والنهل

لاحظنا الضعف والابتذال والصناعة اللفظية والسوقية والركاكة أحيانا ، وذلك كله من خصائص الشعر العثمانى لا شعر القرن الخامس الهجرى ، وبذلك يكون ابن الفارض أسبق من البرعى بكثير وليس الأمر بالعكس .

---

(١) معجم المطبوعات العربية ص ٥٥٠ ..
(٢) ٣ : ٣٣ تاريخ آداب اللغة العربية .
(٣) ١٢٣ – ١٢٥ التصوف فى الإسلام لعمر فروخ .
(٤) ص ٨٩ ديوان البرعى – طبع صبيح .
(٥) أى منصرف وعدول .

المدائح النبوية

باب كبير من أبواب الشعر الصوفى ، وقد قال فيه الشعراء على مختلف العصور الكثير ، وأجادوا إجادة بارعة ، وإمامهم فى ذلك هوالبوصيرى صاحب البردة والهمزية ، وقد عارضهاكثير من الشعراء(١) :

وتمتاز المدائح النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور ، وسعة التناول .

والمدائح النبوية تطوير جليل لشعر المدح العربى ، ويلاحظ أن عصر ازدهار المدائح النبوية هو عصر الحروب الصليبية وغزو التتار للشرق الإسلامى ثم فترة انتهاء الحكم الإسلامى فى الأندلس ، ولذلك مغزاه ، ومن أشهر شعراء المديح النبوى الإمام شرف الدين البوصيرى ، وهو كاتب وشاعر صوفى مشهور ، ولد بدلاص ، ونشأ فى بوصير ، وهما من أعمال بنى سويف ، ثم انتقل إلى القاهرة ، وتعلم العلوم الدينية والعربية ، ونظم الشعر ، وأحب الأدب ، وقدتتلمذ البوصيرى على أبى العباس المرسى (٦١٦–٦٨٦ هـ) ، ويعزيه عن شيخه أبى الحسن الشاذلى بقصيدة ، وله قصيدة يمدح بها أستاذه ، وعدد أبياتها ١٨٨ بيتا .

ولنجم الدين أبى البركات الأندلسى (٥٨٨–٦٦٣ هـ) كتاب «السول فى نظم سيرة الرسول » يقع فى خمسة مجلدات ، ومن الجزء الخامس فى المكتبة الملكية بالرباط نسخة خطية برقم ١٦٦٨ ، ولابن العطار الجزائرى(٧٠٧هـ) منظومة مخطوطة اسمها « نظم الدرر فى مدح سيد البشر » ، ولعثمان الغفارى

---

(١) ١ : ص ٢٦٨ وما بعدها التصوف الإسلامى لزكى مبارك ، المدائح النبوية فى الأدب العربى لزكى مبارك أيضا . محمد فى الأدب المعاصر لفاروق خورشيد وأحمد كمال زكى .

منظومة ميمية مخطوطة عنوانها « المقالات السنية فى مدح خير البرية» وهى ٧٢ مقالة ومنها نسخة بالخزانة العامة بالرباط تقع فى مجلدين (رقم ١٣٦٧ و ٧٣٠)

يقول البوصيرى (٦٩٥ هـ) فى همزيته :

كيف ترقى رقيك الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء
لم يساووك فى علاك وقد حا ل سنا منك دونهم وسناء
إنما مثلوا صفاتك للنا س كما مثل النجوم الماء

ويقول البوصيرى من بردته رضى الله عنه :

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل ولا أرقت لذكر البان والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقنى والحب يعترض اللذات بالألم
فان أمارتى بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير الشيب والهرم
من لى برد جماح من غوايتها كما يرد جماح الخيل باللجم ؟
فاصرف هواها وحاذر أن توليه إن الهوى ماتولى يصم أو يصم
كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السم فى الدسم

وقد عارض ابن جابر الأندلسى (٧٨٠ هـ) البردة ببديعية على نمط البردة وزنا وقافية وموضوعا :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر أطيب الكلم

فهى فى مدح الرسول ، ولكن كل بيت من أبياتها يشير إلى فن من فنون البديع ، ومن البديعيات : بديعية ابن حجة الحموى (٧٦٧—٨٣٧ هـ) ، وصفى الدين الحلى (٧٥٠ هـ) ، وغير ذلك .

وللإمام الصرصرى(١) فى مدح الرسول .

مصطفى الله ذى الجلال من الخلق نبى له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأو لى له والنعوت والأسماء

وله رضى الله عنه :

قسما بالصفو من ورد الصفا وهو الأشراف من أيمانها
إن أرتنى العيش بطحاء منى لا أصون الخد عن صوانها
هل إلى دارة ذياك الحمى ومجال الأنس فى ميدانها
عودة تجنى أزاهير المنى وتعيد الماء فى عيدانها
حنت الروح إلى مغنى به أودع المكنون من أشجانها
كيف لاتهفو إلى أقطاره وهو الأول من أوطانها
وليالى مقمرات يجتنى ثمر الإحسان من أغصانها
عيشة لو بنفيس تفتدى أضحت الأنفس من أثمانها
سقت المزن بسلع تربة لايخاف الجور من جيرانها
فكستها حلة من زهر ينفح العنبر من أردانها
تلك أرض عكف الفخر بها واستقر المجد فى أركانها
كيف لاتجمع أسباب البها ورسول الله من سكانها
أصبحت طيبة مذ حل بها تجتلى الأنوار من جدرانها

---

(١) هو المحب الصادق جمال الدين أبو زكريا يحى بن يوسف الصرصرى العراقى ، كان ضريرا ولكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح المصطفى صلى الله عليه وسلم وله ديوان كبير . مات شهيدا قتله التتر سنة ٦٥٦ هجرية :

ولأبى القاسم محمد بن يحيي الغسانى الأندلسى البرجى الغرناطى ، ولليافعى (٧٦٨ هـ) — صاحب كتاب « الإرشاد والتطريز » — كثير من المدائح النبوية .

ويقول ابن العريف :

ياسائرين إلى المختار من مضر ... سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا

إنا أقمنا على عجز ومعذرة ... ومن أقام على عجز كمن راحا

ولعائشة الباعونية الدمشقية(١) (٩٢١ هـ) :

سعد إن جئت ثنيات اللوى ... حى عنى الحى من آل لؤى

واجر ذكرى فاذا أصغوا له ... صف لهم ما قد جرى من مقلتى

وبشرح الحال فانشر ما انطوى ... فى سقام قد طوانى أى طى

فى هوى أقمار تم نصبوا ... حسبهم أشراك صيد للفتى

عرب فى ربع قلبى نزلوا ... وأقاموا فى السويدا من حشى

أخذوا عقلى وصبرى نهبوا ... واستباحوا اسلب كونى من يدى

أطلقوا دمعى ولكن قيدوا ... بهواهم عن سواهم أسودى

وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى (١١٧٢هـ) قالها حين زيارته النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان شيخ الإسلام بالديار المصرية :

مقلتى قد نلت كل الأرب ... هذه أنوار طـــه العربى

هذه أنوار طه المصطفى ... خاتم الرسل شريف النسب

هذه أنواره قد ظهرت ... وبدت من خلف تلك الحجب

هـــذه أنواره فانتهزى ... فرصة العمر به وانتهبى

هـــذه أنواره فابتهجى ... طرباً فالوقت وقت الطرب

---

(١) تعارض فى هذه القصيدة يائية ابن الفارض .

هـذه طيبة ياعين وما بعد من طابت به من طيب
يا أخا الأشواق هذا المصطفى بث شكواك له وانتحب
وتأدب يا أخا الوجد فما أنت إلا فى مقـام الأدب
واسكب الدمع سرورا فعلى غيره دمع الهنا لم يسكب
وا كحل الآماق من تربته ينجلى عنك جميع النصب
وتذلل وتضرع وابتهل وتوسع فى الأمانى واطلب
فهو بحر زاخر من جاءه طالباً فاز بأسنى مطلب
أى جاه مثل جاه المصطفى معدن المعروف كنز الحسب
يا رسول الله إنى مذنب ومن الجود قبول المذنب

وللبارودى من قصيدته المسماة «كشف الغمة فى مدح سيد الأمة» وقد عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يمم دارة العلم
واحد الغمام إلى حى بذى سلم(١)

منازل لهواها بين جانحتى
وديعة سرها لم يتصل بفمى

أدر على السمع ذكراها فان لهـا
فى القلب منزلة مرعية الذمم

ليت القطا حين سارت غدوة حملت
عنى رسائل أشواقى إلى إضم

(محمد) خاتم الرسل الذى خضعت
له البرية من عرب ومن عجم

وبردة شوقى وهمزيته اللتان عارض بهما البوصيرى مشهورتان .

---

(١) الرائد : الرسول . الدارة : ما أحاط بالشىء .

صور من الشعر الصوفى

تبين خصائصه ، وتوضح مذاهبه

١ ـ دخل المزنى على الشافعى رضى الله عنه وهو عليل ، فقال له كيف أصبحت يا أستاذ ؟ فقال :

أصبحت من الدنيا راحلا ، وللإخوان مفارقا ، ولسوء أفعالى ملاقيا ، وعلى الله وارداً ، ولكأس المنية شاربا . ولا والله ما أدرى ، أروحى تصير إلى الجنة فأهنيها ، أو إلى النار فأعزيها ، ثم أنشأ يقول :

إليك إله الخلق أرفع رغبتى
وإن كنت ياذا المن والجود مجرما

ولما قسا قلبى وضاقت مذاهبى
جعلت الرجا منى لعفوك سلما

تعاظمنى ذنبى فلما قرنته
بعفوك ربى كان عفوك أعظما

ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تزل
تجود وتعفو منة وتكرما

ولولاك ما يقوى بابليس عابد
وكيف وقد أغوى صفيك آدما

فان تعف عنى تعف عن متمرد
ظلوم غشوم لايزايل مأثماً

وإن تنتقم منى فلست بآيس
ولو أدخلت نفسى بجرمى جهنما

فجرمى عظيم من قديم وحادث
وعفوك ياذا العفو أعلى وأجسما

٢ ـ ولابن عطاء الله السكندرى (٧٠٩ هـ) :

أيا صاح هذا الركب قد سار مسرعا
ونحن قعود ما الذى أنت صانع

أترضى بأن تبقى المخلف بعدهم
صريع الأمانى والغرام ينازع
وهـــذا لسان الـــكون ينطق جهرة
بأن جميع الكائنات قواطع

٣ — ولمصطفى البكرى (١٠٩٩ —١١٥٢ هـ) القصيدة « المنبهجة » وقد عارض بها القصيدة « المنفرجة » لمحمد بن أحمد القرشى الأندلسى :

قـــم نحو حماه وابتهج — وعلى ذاك المحيا فعج
ودع الأكوان وقـــم غسقاً — واصدق فى الشوق وفى اللهج
والزم باب الأستاذ تفز — وتكون بذلك خل نجى
واخرج عن كل هوى أبداً — ودع التلفيق مع الهرج
إياك أخى ترافق من — لم ينهك عن طرق العوج
اقنع وازهد واتركه كذا — ك بباب سواه لاتلج

٤ — حنين للسهروردى (٥٨٧ هـ) :

يقول ياقوت الحموى فى معجم الأدباء : له شعر كثير ، أشهره وأجوده قصيدته الحائية : « أبداً نحن إليكم الأرواح » :

أبداً تحن إليكم الأرواح — ووصالكم ريحانها والراح(١)
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم — وإلى لذيذ لقائكم ترتاح .
وارحمتا للعاشقين تكلفوا — ستر المحبة ، والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم — وكذا دماء العاشقين تباح
وإذا هم كتموا تحدث عنهم — عند الوشاة المدمع السفاح

ومنها :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم — إن التشبه بالكرام فلاح

---

(١) الوصال : ضد القطيعة والهجران . الراح : الخمر .

قم يا نديم إلى المدام وهاتها فبحانها قد دارت الأقداح(١)
من كرم إكرام بدن ديانة لاخمرة قد داسها الفلاح(٢)

وإذا كان الشعر الصوفى ، فى أدبنا العربى ، له لونه الخاص ، وجوه الخاص ، وعبيره المسكر الذى يرتفع بالقارىء من العالم السفلى إلى العلم العلوى ... وإذا كان يتميز بألفاظ وتعابير واصطلاحات خلقها الصوفيون خلقاً فلبستهم ولبسوها ، وعبروا فيها عن ذوات أنفسهم وأنات قلوبهم وحالات الوجد والشوق والغيبوبة التى تمر بهم ، ويتميز كذلك بالغموض ، ذلك لأن الصوفيين « يؤثرون الإشارة على العبارة ، ويعمدون إلى التلميح دون التصريح ، ستراً لحقائقهم وكتما لأسرارهم ،وغيرة على هذه الحقائق » . ومن ثم كان الشعر الصوفى لونا من الشعر الرمزى الذى ساد مذهبه عند الكثيرين من شعراء هذا العصر .. وربما كانت رمزية شعرنا الصوفى أدق فى المبنى ، وأصفى فى المعنى ، لأنه يصور حالات فلسفية تصدر عن الذات التى ترى حياتها أو خلودها فى الفناء ... ويصور ، إلى هذا ، أخيلة وهواجس تتلاقى فى غريب صورها فى عوالم الوجد والشوق والبهاء . وفى قاموس الصوفيين عشرات الكلمات ومئات الاصطلاحات ، ولكل كلمة معناها . ولكل اصطلاح مغزاه ودلالته على حالة من الحالات... فخمرتهم ليست الخمرة المعصورة من كروم العنب والتى تصرع الألباب ، بل ... هى « الخمرة الإلهية » التى تريهم نور الحق ،والتى سكروا بها من قبل أن يخلق الكرم ، كما يقول ابن الفارض :

صفاء ولا ماء ، ولطف ولاهوا
ونور ولا نار ، وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها
قديماً ، ولاشكل هناك ولارسم

---

(١) المدام : الخمر . الحان والحانة : موضع بيع الخمر .
(٢) الدن : الوعاء .

ويوضح محيي الدين بن عربي ، هذه الناحية فيذكر اضطرار الصوفيين إلى استعمال ألفاظ يدل ظاهرها على معانى أعمق مما يتصوره القارئ بقوله :

« .،. فكل اسم أذكره فى هذا الجزء(١) فعنها أكنى — يريد الحقيقة الإلهية — وكل دار أندبها فدارها أعنى ..»،«ولم أزل فى هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، والتنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارئ هذا الديوان(١) من سبق خاطره إلى مالايليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية ، وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوفر الدواعى على الإصغاء إليها ، وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف » .

إذا كان الشعر الصوفى على هذا النحو الذى صورناه فان شعر السهروردى كذلك مما يدق على الأفهام لا لغموض ألفاظه، لأنه واضح كل الوضوح . بل لأن الكلمات التى جاءت فى شعره — أكثرها كلمات وتعابير صوفية ترمز إلى وجده الشديد فى بحثه عن الذات العليا ، لأن شعره كذلك سوانح ولمحات كان ينفس بها عن حالات الوجد التى تنتابه . وهذه القصيدة هى أكثر قصائده شيوعاً ، وترسم بعض حالات وجده ، وتصور هواجس نفسه حين يغيب عن العالم الذى يعيش فى خضمه ليتصل بالذات الإلهية ... وهى نفحة عبقة من الشعر الغنائى الذى ينشده الصوفيون فى خلواتهم وحلقات أذكارهم .

وجو القصيدة جو صوفى ،يرينا حنين العاشق وشوقه وتدلهه ،وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر .. وهو لايصف ذاته فحسب ، بل يرى فى « ذاته » ذوات جميع المعذبين بالحب ، المكتوين بناره ، فكل العشاق فى محنتهم سواء ...

إنه يريد أن يكون فى معزل عن العالم، يريد أن يكتم حبه وأن لاتنم حالاته اللاشعورية عن وجده وحرقته وألمه ... ولكن أنى له ذلك؟ والهوى فضاح .

---

(١) « ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق » بيروت ٢٣١٢ : ص ٥٤ .

إنه لتنتابه الهواجس . ويقف بين أمرين خطيرين : أيبوح بحبهفيكون ثمن البوح هدر دمه ، أم يكتم هذا الحب وهو غير قادر على كتمانه ؟ ... ولو حاول كتمان حبه فدموعه تنم عما يقاسيه من ألم وجوى ، ومايتتاب جسمه من نحول وسقام وضنى .. إذن لابد له من أن يذل نفسه ويتحمل المهانة فى سبيل محبوبه .. لاجناح عليه أن يخفض جناحه فنفسه مشتاقة إلى اللقاء بأى ثمن .

ولقد وطن النفس على أن يتحمل مالا يتحمله إنسان إلى أن ينجلى ليله الطويل عن إشراقة الصباح . وما الإشراقة التى تبدد ظلمةالنفس إلاالوصال. هكذا صفة العشاق المدلهين ، يطرقون باب حبيبهم بدون ملل ، يطرقونه آناء الليل وأطراف النهار ... لايتراجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة ... وأمنياتهم هى اللقاء ... هى الفناء فى ذات محبوبهم ... ولطالما سفكوانجى الدموع التى جعلوا منها بحرا ، ومن حادى الأرواح ملاحا ينقلهم من ضفة إلى ضفة من بحر زاخر بالموبقات إلى بحر تطفو على سطحه المثاليات .. هنا .. أى حين تتحقق أمنية اللقاء بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل يشعرون برعشات علوية تنسيهم نفوسهم ... إنهم مع الحبيب وجهاً لوجه ... لقد تملكهم الطرب وأخذوا يصيحون كالمشدوهين من شدة فرحهم ...

ففى لحظات اللقاء ينسى العاشق ذاته من فرط وجده ويقظة نشوته ... إنه يدعو النديم أن يهيىء له أدوات الشراب ... يريد أن يبل ظمأه بعد هذا الحرمان الطويل ... فما هى خمرته التى تشع أضواؤها فى نفسه ؟ ... إنها الخمرة الإلهية لا الخمرة التى تعتصرها الأيدى وتدوسها الأقدام .

هذا هو جو قصيدة السهروردى . وهى منأجمل الشعر الوجدىالذى تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفيين ، ولأسلوبهالشعرى هذا الجرس الذى يتصل بجوهر النفس(١) .

---

(١) راجع ص ٣٧ — ٤٠ من كتاب السهروردى بقلم سامى الكيالى دار المعارف بالقاهرة .

الامام البوصيرى

— ١ —

يحتل الإمام البوصيرى منزلة عالية بين أعلام التصوف ، وبين شعراء عصره . . وقصيدتاه البردة والهمزية سارتا مسير الشمس ، وضرب بهما المثل فى البلاغة والروعة والبيان فى كل العصور .

والبوصيرى « ٦٠٨ — ٦٩٥ هـ : ١٢١١ — ١٢٩٤م » هو شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجى البوصيرى .

ينتهى نسبه إلى قبيلة صنهاجة الكبيرة التى عاشت فى بلاد المغرب ، ويحقق ابن خلدون فى تاريخه أن صنهاجة من القبائل العربية اليمنية . . وقد تفرقت هذه القبيلة فى الشمال الافريقى كله .

ومن هذا يكون البوصيرى عربيا ، وإن كان عهده بالعروبة الصميمة بعيدا ، لطول إقامة هذه القبيلة بالمغرب ،ولاختلاطها بالبربر وتأثرها بهم على أنه إن فاته من نسبه العربى سلامة الملكة لا يفوته كثير من صفات العرب التى عرفوا بها ، لأن هذه الصفات لم يغير منها إقامة قبيلة صنهاجة بين البربر إذا كانت معيشتهم وحالة اجتماعهم لا تختلفان عما للعرب فى جزيرتهم . ومن ثم عرف البوصيرى بالصراحة فى القول والشدة فى الحق . .

وقد ولد الإمام البوصيرى وعاش فى مصر ، وكان أحد أبويه من أبو صير ، والآخر من دلاص ، وهما قريتان من محافظة بنى سويف ،وتقع أبو صير جنوبى دلاص ، ويرجح أن دلاص هى بلدة والده ،وأن أبو صير هى بلدة أمه ، وأنه ولد بالأولى ونشأ بالثانية . ومن ثم قيل له البوصيرى ، أو الدلاصى .

عاش البوصيرى حياته فى ظلال الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك ، وكان العصر عصر جهاد للصليبيين ، ودفاع عن وطن الإسلام من هجوم الغزاة المتعصبين من الصليبيين ووحشيتهم ، شاهد انتصار مصر فى معركة المنصورة الكبيرة التى أسر فيها لويس التاسع ملك فرنسا واعتقل فى دار ابن لقمان عام ٦٤٨ هـ كما عاصر معركة عين جالوت التى انتصر فيها السلطان قطز على جيش التتار فى أرض فلسطين عام ٦٥٨ هـ — ١٢٥٨ م .

ويحدثنا التاريخ عن سطوة الدولة الأيوبية وشدة شكيمتها فى محاربة الصليبيين وحرصها على نشر العلم ، وبناء المدارس . وتكريم العلماء . وكان يعاصر البوصيرى الصوفى الكبير عمر بن الفارض المتوفى عام ٦٣٢ هـ ١٢٣٣ م ، وفى هذه الفترة ظهر كثير من علماء علوم الشريعة . وانتقل البوصيرى إلى القاهرة ، وأقام بها وتعلم فيها ، ومن شيوخه الكبار الشيخ أبو العباس المرسى « ٦١٦ — ٦٨٦ هـ » وكذلك عاصر السيد أحمد البدوى « ٥٠٦ — ٦٧٨هـ » والسيد إبراهيم الدسوقى «٦٣٣ — ٦٧٢ هـ » ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ — ٦٦٠ هـ » ، كما عاصر أبا الحسن الشاذلى « ٥٩٣—٦٥٦هـ » وابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » . وابن دقيق العيد « ٦٢٥— ٧٠٢ هـ » ، وغيرهم من أعلام العلماء وأئمة التصوف ، وشيوخ الإسلام .

وكان البوصيرى وابن عطاء الله من أشهر تلامذة أبى العباس المرسى ، ومن أكثرهم ملازمة له ، وقد رحل المرسى من الأندلس إلى مصر ، وأقام بالقاهرة حينا ثم رحل إلى الاسكندرية ، وعاش فيها ، وتوفى بها ، وكان ورعا تقيا ، أخذ الطريق عن شيخه أبى الحسن الشاذلى « ٥٩٣ — ٦٥٦ هـ » ، وكان البوصيرى وابن عطاء الله ممن تشربوا روح أبى العباس المرسى . وأخذوا مذهبه فى السلوك ، وطريقه فى التصوف ، وانتفعوا أكبر نفع بصحبته ، حتى قيل : إنه خلع على البوصيرى الشعر ، وعلى ابن عطاء الله النثر . .

ومن تلامذة البوصيرى محقق عصره العز بن جماعة الذى تولى قضاء مصر وعمر طويلا .

— ٣ —

لا نكاد نعلم من شئون حياة البوصيرى ، وما تناوله من أعمال ، إلا القليل ، وانه كان يعمل فى صناعة الكتابة ، ويلى أعمالا فى بلبيس . ويراد من الكتابة هنا كتابة الحساب .

وعرف من أحوال البوصيرى الفقر والشكوى من كثرة العيال ، مما لا يساعد على تصور أنه ولى وظيفته مباشر فى الشرقية « أى محافظ »وكانت الشرقية ثلاثمائة بلدة وثمانين ، ويتولى المباشر شئونها ، وهذا منصب كبير ، لا يحوج صاحبه إلى شكوى ، فما بالنا والبوصيرى كان فقيرا يمدح الرؤساء ، وقد يكون قد عمل مباشرا من مباشرى المساحة ، الذين يأمرهم المباشر الأكبر بذرع الأرض ، وتوزيع البذور ، شأن بنوك التسليف التى تقوم اليوم بهذه المهمة . ولعل قلة جدوى مثل هذا العمل قد حمل البوصيرى على تركه ، زاهدا ناسكا متذرعا بالورع والعبادة وطلب مرضاة الله .. وتوفى الإمام البوصيرى بالإسكندرية عن قريب من تسعين عاما ..

— ٤ —

كان البوصيرى من أعلام شعراء التصوف فى عصره وصارت شاعريته بمدائحه النبوية البليغة مضرب المثل فى الفصاحة . ومن العجب العجاب أن شعره فى أغلبه لا يمتاز بجودة ولا ببلاغة ولا بروعة كبيرة ولكن مدائحه النبوية وحدها هى التى نالت من البيان والبلاغة أعلى نصيب ، واستحوذت على قصب السبق فى كل رهان .

فنراه فى قصيدته البردة ، قد استولت عليه النشوة وموهبة البيان من كل جانب فانطقته بهذه الحكمة الرائعة ، وجعلت قوله رصينا جزلا ، ولا بدع فتناوله للمدائح النبوية هو الذى أهله لهذه البلاغة ، ولذلك السمو فى المعانى ، ولتلك الروعة والسحر فى القول وكان ذلك بمثابة العون والرعاية والمكافأة وشد الأزر من الرسول صلى الله عليه وسلم له على حسن نيته وصدق عقيدته . وعميق إيمانه ..

وذلك شبيه بأمر حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ كان شعره فى الدفاع عن رسول الله وعن الإسلام وعن المسلمين ، هو هو أجود ما نظم وأبلغ ما قال ، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول له : « قل وروح القدس معك » .

والبوصيرى فى شعره يمتاز ببساطة القول ، وعدم الاحتفال بالزينة اللفظية ، وبطول النفس ، فقصيدته المسماة بأم القرى ، فى مدح رسول الله صلوات الله عليه تبلغ ٦٣٦ بيتا ، وقصيدته « ذخر المعاد فى وزن بانت سعاد » تبلغ ٢٠٦ بيتا ، وقصيدته البردة ١٥٩ بيتا . . كما يمتاز شعره بأنه مرسل على السجية ، لا تكلف فيه ولا تعمل .

ومن قصائد البوصيرى فى مدح رسول الله ، قصيدته ، التى مطلعها :

أمدائح لى فيك أم تسبيح ؟
لولاك ما غفر الذنوب مديح

وقصيدته :

إلهى على كل الأمور لك الحمد
فليس لما أوليت من نعم عد

وتبلغ تسعة وتسعين بيتا .

أما الهمزية فمشهورة ذائعة ، وتتناول السيرة النبوية بأبلغ بيان ، وأروع بلاغة .. وفى مطلعها يقول الإمام البوصيرى :

كيف ترقى رقيك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء

وللهمزية شروح كثيرة ، ومعارضات طويلة وقد عارضها أمير الشعراء أحمد شوقى بقصيدته الهمزية المشهورة ، التى مطلعها :

ولد الهدى فالكائنات ضياء

وفم الزمان تبسم وثناء

وقصيدة البوصيرى « ذخر المعاد » مطلعها :

إلى متى أنت باللذات مشغول ؟

وأنت عن كل ما قدمت مسئول

وهو يعارض بها قصيدة كعب بن زهير المشهورة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متيم أثرها ، لم يفد ، مكبول

وقصيدة البوصيرى « البردة » طبقت شهرتها المشرقين والمغربين ، وعارضها الجم الغفير من الشعراء وشرحها وخمسها عدد كبير منهم ، وممن عارضوها البارودى وشوقى وغيرهما .

ويقول البوصيرى فى سبب نظمها ما نصه : كنت نظمت قصائد فى مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم اتفق بعد ذلك أن أصابنى فالج «شلل» أبطل نصفى ، ففكرت فى عمل قصيدتى هذه «البردة » ، فعملتها واستشفعت بها إلى الله تعالى فى أن يعافينى ، وكررت إنشادها وبكيت وتوسلت ونمت فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم ، فمسح على جنبى بيده الكريمة ، وألقى على بردة ، فانتبهت ، فوجدت فى نهضة ، فقمت ، وخرجت من بيتى ، ولم أكن أعلمت بذلك أحدا ، فلقينى بعض الفقراء ، فقال لى : أريد أن تعطينى القصيدة التى مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أيها ، فقال : التى أنشأتها فى مرضك وذكر أولها ، وقال : والله لقد سمعتها البارحة وهى تنشد بين يدى رسول الله .

فرأيته يتمايل وأعجبته ، وألقى على من أنشدها بردة ، قال البوصيرى : فأعطيته إياها ، وذكر الفقير ذلك للناس ، وشاع المنام ، وبلغ الرؤساء .

ثم أدرك سعد الدين الفار . . — أحد الرؤساء — رمد أشرف منه على العمى ، فرأى فى المنام قائلا يقول له : اذهب إلى فلان وخذ البردة ، واجعلها على عينيك ، فإنك تعافى بإذن الله عز وجل ، ففعل ، وأخذ القصيدة ، ووضعها على عينيه فعوفى . . وطارت شهرة قصيدة البردة فى كل مكان . . ومطلعها :

أمن تذكر جيران بذى سلم

مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

وقصيدة شوقى فى معارضتها مشهورة ، ومطلعها :

ريم على القاع بين البان والعلم

أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم

ومعارضة البارودى للبردة مطلعها :

يا رائد البرق يمم دارة العلم

واحد الغمام إلى حى بذى سلم

وعلى الجملة فإن شعر البوصيرى فى جملته مملوء بروح صوفية رفيعة ، وفيه إشراق الصوفيين وبلاغتهم فى أسلوبهم وتعبيرهم .

وبحق لقد كان البوصيرى بعد ابن الفارض من أعظم شعراء التصوف الذين ظهروا فى مصر . والذين لم يجارهم فى بلاغتهم شاعر ، ولم يصل إلى مستوى شاعريتهم أحد .

لقد كان ملهما ، وكان ينطق عن ميراث حكمة وحق وحب لله عز وجل ولرسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم .

بعض اصطلاحات الصوفية (١)

القطب : هو الغوث . أى الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان .

الأوتاد : أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم .

الأبدال : سبعة رجال .

النقباء : الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة .

النجباء : المشغولون بحمل أثقال الخلق وهم أربعون .

الإمامان : شخصان عن يمين الغوث ، وعن يساره .

المكان : منال فى البساط لا يكون إلا لأهل الكمال .

المقام : استيفاء حقوق المراسم على التمام .

الحال : ما يرد على القلب من غير تعهد ولا اجتلاب .

الانزعاج : أثر المواعظ فى قلب المؤمن .

الأدب : أدب الشريعة ، أو أدب الخدمة ، أو أدب الحق .

الوقت : حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل .

الطريق : مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها .

المسافر : الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات .

الوجود : وجدان الحق فى الوجد .

الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له .

الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية عن شهوده .

الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق .

جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله .

البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء .

الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك .

المريد : المتجرد عن إرادته .

---

(١) راجع رسالة « اصطلاحات الصوفية » فى آخر كتاب « التعريفات » وص ٧١ وما بعدها ج ١ من التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

المراد : المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له .

السالك : الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه .

الهيبة : أثر مشاهدة جلال الله فى القلب .

الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب .

القبض : حال الخوف فى الوقت .

البسط : هو حال الرجاء أو غيره .

الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجملة هى عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية .

السر : هو سر العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه ، وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة .

الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص .

الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى القلب .

الوله : إفراط الوجد .

الوقفة : حبس بين المقامين .

الفترة : خمود نار البداية المحرقة .

التجريد : إماطة السوى والكون عن القلب والسر .

اللطيفة : الإشارة الدقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسعها العبارة .

المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى .

الفصل : فوت ما ترجوه من محبوبك .

الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس .

الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه .

الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق .

الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة .

السكر : غيبة بوارد قوى .

الذوق : أول مبادىء التجليات الإلهية .

الشرب : أوسط التجليات .

المحو : رفع أوصاف العادة .

الاثبات : إقامة أحكام العبادة .

القرب : القيام بالطاعة أو حقيقة قاب قوسين .

البعد : الإقامة على المخالفة .

الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه .

الخاطر : ما يرد على القلب .

عين اليقين : ما تعطيه المشاهدة .

حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود .

الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة .

المحق : فناؤك في عينه .

الستر : كل ما يسترك عما يفنيك .

التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب .

التخلي : الإعراض عن كل ما يشغل عن الحق .

المكاشفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد .

اللوائح : ما يلوح من الأسرار الظاهرة .

الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة .

اللوامع : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة .

القربة : الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه .

الفتوح : فتوح المكاشفة وهو أعلى درجات الفتوح .

الوصل : إدراك الغائب .

إلى غير ذلك من شتى الاصطلاحات الصوفية .

انتهى الكتاب بحمد الله وتوفيقه

مصادر الكتاب

١ – ابن الفارض سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمى – سلسلة أعلام العرب .

٢ – ابن الفارض والحب الإلهى : محمد مصطفى حلمى .

٣ – ابن عطاء الله السكندرى: أبو الوفا التفتازانى– مكتبة القاهرة الحديثة .

٤ – ابن عربى (محيي الدين) : طه سرور – مكتبة الخانجى .

٥ – الإحياء للامام الغزالى – طبعة صبيح بالقاهرة .

٦ – أخبار الحلاج للبغدادى نشرة ماسينيون وكراوس .

٧ – أمراء الشعر فى العصر العباسى – أنيس المقدسى .

٨ – الإسلام دين الإنسانية للمؤلف : مكتبة القاهرة بالأزهر .

٩ – الإسلام دين الإنسانية الخالد ، للمؤلف .

١٠ – الإسلام دين الهداية والإصلاح ، محمد فريد وجدى – كتاب الهلال العدد ١٤٠ .

١١ – الإرشاد والتطريز لليافعى (٧٦٨ هـ) – مكتبة القاهرة بالأزهر .

١٢ – إسعاف الراغبين للصبان .

١٣ – أغانى شيراز أو غزليات حافظ : ترجمة الشواربى .

١٤ – الأنوار القدسية للشعرانى .

١٥ – الإنسان الكامل للجيلى (٨٢١ هـ) – مطبعة صبيح بالقاهرة .

١٦ – أعلام الموقعين لابن القيم .

١٧ – أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردى : محمد على أبو ريان .

١٨ – اصطلاحات الصوفية – ابن عربى–بذيل كتاب التعريفات للجرجانى .

١٩ ـ أهداف الفلسفة الإسلامية ـ عبد الدايم الأنصارى .
٢٠ ـ إيقاظ الهمم فى شرح الحكم العطائية لابن عجيبة .
٢١ ـ إتحاف السادة المتقين للزبيدى .
٢٢ ـ الأربعين النواوية.
٢٣ ـ أبو الحسن الشاذلى : على سالم عمار ، القاهرة ١٣٧١ هـ .
٢٤ ـ آداب الصحبة للسلمى .
٢٥ ـ الأبريز للدباح .
٢٦ ـ الأخلاق عند الغزالى : زكى مبارك .
٢٧ ـ الأربعين فى أصول الدين للغزالى .
٢٨ ـ بحث عن مؤلفات ابن عربى : أبو العلا عفيفى ـ مجلة آداب جامعة اسكندرية ١٩٥٦ .
٢٩ ـ البحر المورود للشعرانى على هامش لواقح الأنوار .
٣٠ ـ بداية الطريق إلى مناهج التحقيق : أبو الفيض المنوفى ـ سلسلة من الشرق والغرب .
٣١ ـ بين الأدب والنقد : المؤلف (بالاشتراك) .
٣٢ ـ تاريخ الأدب الفارسى : محمد موسى هنداوى ـ دار الفكر العربى .
٣٣ ـ تاج العروس لابن عطاء الله : المطبعة العثمانية المصرية .
٣٤ ـ تائية السلوك للشرنوبى : مكتبة القاهرة بالأزهر .
٣٥ ـ تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .
٣٦ ـ التراث الروحى للتصوف الإسلامى للمؤلف .
٣٧ ـ التصوف والفقراء لابن تيمية ـ سلسلة الثقافة الإسلامية عدد ٢٣ .
٣٨ ـ التصوف فى الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث : عبد الحكيم حسان مكتبة الإنجلو .
٣٩ ـ التصوف الإسلامى : زكى مبارك ، مطبعة الرسالة بالقاهرة ١٩٣٨ ،

٤٠ — التصوف فى الإسلام : عمر فروخ — بيروت ١٩٤٧ .
٤١ — التصوف عند العرب لجبور عبد النور . بيروت — دار الكشاف .
٤٢ — التصوف عند المستشرقين : أحمد الشرباصى سلسله الثقافة الإسلامية
عدد ٣٧
٤٣ — التصوف وفريد الدين العطار : عبد الوهاب عزام — الحلبي بالقاهرة
٤٤ — التصوف الثورة الروحية فى الإسلام : أبو العلا عفيفى ـ دار المعارف ١٩٣٢
٤٥ — التصوف الإسلامى : نصوص جمعها ألبير نصرى نادر — بيروت .
٤٦ — تعليقات على فصوص الحكم لابن عربى : أبو العلا عفيفى ١٩٤٧
٤٧ — التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذى (١٢٨٠ ﻫ) .
٤٨ — تلبيس إبليس لابن الجوزى .
٤٩ — تفسير القرآن الحكيم للمؤلف ، ١٣ جزءا .
٥٠ — ترجمان الأشواق لابن عربى — بيروت .
٥١ — الثقافة العربية : للعقاد — عدد ١ من المكتبة الثقافية .
٥٢ — جامع كرامات الأولياء للنبهانى .
٥٣ — الحب الإلهى : محمد مصطفى حلمى ـ عدد ٢٤ من المكتبه الثقافية .
٥٤ — الحسن البصرى : إحسان عباس — دار الفكر العربى بالقاهرة .
٥٥ — حكمة الإشراق : طهران ١٣١٦ ﻫ .
٥٦ — حكم ابن عطاء الله . شرح الشرنوبى — مكتبة القاهرة بالأزهر
٥٧ — الحلاج لطه سرور
٥٨ — الحلاج وأثره فى التفكير الفلسفى والصوفى — أبكار السقاف .
٥٩ — حلية الأولياء لأبى نعيم — مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٣٢
٦٠ — الحياة الروحية فى الإسلام — محمد مصطفى حلمى — الحلبى ١٩٤٥
٦١ — الحياة الأدبية فى ظلال الإسلام — المؤلف ١٩٤٨

٦٢ — ختم الأولياء للترمذى : بيروت .

٦٣ — دائرة معارف القرن العشرين : محمدفريدوجدى —مادةتصوف وغيرها.

٦٤ — دائرة المعارف الإسلامية .

٦٥ — دراسات عن التصوف : مرغريت سميث .

٦٦ — ديوان عمر بن الفارض — مكتبة القاهرة بالأزهر.

٦٧ — ديوان أبى العتاهية طبع لويس شيخو — بيروت ١٩٢٧ .

٦٨ — ديوان البهلول — تحقيق الطاهر الزاوى — مكتبة القاهرة بالأزهر .

٦٩ — ديوان الحقائق ومجموع الرقائق — مخطوط بدار الكتب المصرية ١٣٤٨١

٧٠ — ديوان ابن عربى الديوان الأكبر طبع مصر ١٢٧١ هـ

٧١ — ديوان البرعى : مكتبة محمد على صبيح بالقاهرة .

٧٢ — ديوان البوصيرى — طبع بالقاهرة .

٧٣ — ديوان ابن الفارض سلطان العاشقين — نسخة خطية فى مكتبة المؤلف تاريخ نسخها غير معروف .

٧٤ — ديوان الحلاج .

٧٥ — دلائل الخيرات .

٧٦ — رابعة العدوية : طه سرور ١٩٥٧ طبعة ثالثة .

٧٧ — رابعة شهيدة العشق الإلهى : عبد الرحمن بدوى .

٧٨ — رابعة بقلم سنية قراعة .

٧٩ — رابعة (العاشقة المتصوفة) وداد سكاكينى سلسلة اقرأ — بدار المعارف بالقاهرة عدد ١٥١ .

٨٠ — رباعيات الخيام — محمد عبد الغفار الهاشمى — ١٣٧٥ هـ .

٨١ — رسائل ابن سبعين — سلسلة تراثنا بالقاهرة — عبد الرحمن بدوى .

٨٢ — رسائل الجنيد ، لندن : على حسن عبد القادر .

٨٣ — رسائل ابن عربى : حيدر آباد — الدكن .

٨٤ ـ الرسالة القشيرية للإمام القشيرى (٣٧٦ ـ ٤٦٥ هـ) . مكتبة القاهرة بالأزهر .

٨٥ ـ الرسالة القشيرية مقال فى مجلة تراث الإنسانية المجلد (٦) ، أبو العلا عفيفى .

٨٦ ـ رسالة القدس لابن عربى : مدريد ، المستشرق بلاثيوس .

٨٧ ـ رسالة المسترشدين للمحاسبى (٢٤٣ هـ) ـ حلب .

٨٨ ـ الرمزية فى الأدب العربى : درويش الجندى ١٩٥٨ ـ مكتبة نهضة مصر

٨٩ ـ الرعاية للمحاسبى ـ نشر عبد الحليم محمود .

٩٠ ـ الروح الزكية : محمود أبو الفيض المنوفى ـ ط القاهرة ١٩٤٧ .

٩١ ـ الروح لابن القيم .

٩٢ ـ الروض الفائق للحريفيش .

٩٣ ـ روض القلوب لحسن رضوان (المتوفى ١٣١٠ هـ) ط ١٣٢٢ هـ بالقاهرة .

٩٤ ـ الروض الأنف للسهيلى .

٩٥ ـ رياض الصالحين للإمام النواوى .

٩٦ ـ رياض الرياحين .

٩٧ ـ الرياضة وأدب النفس للترمذى تحقيق آربرى .

٩٨ ـ زهديات أبى نواس : على الزبيدى ـ القاهرة ١٩٥٩ .

٩٩ ـ الزهد فى شعر أبى العتاهية : (رسالة مخطوطة) للأستاذ محمود فرج العقدة ـ مكتبة كلية اللغة العربية بالأزهر .

١٠٠ ـ سعادة الدارين للنبهانى .

١٠١ ـ السهروردى ـ سامى الكيالى ـ دار المعارف بالقاهرة .

١٠٢ ـ السيد البدوى : محمد فهمى عبد اللطيف ١٩٤٨ .

١٠٣ ـ السيد أحمد البدوى : سعيد عبد الفتاح عاشور ـ أعلام العرب .
١٠٤ ـ سيرة ابن هشام ـ ٤ أجزاء ـ محيي الدين عبد الحميد .
١٠٥ ـ شرح منازل السائرين للخمى (القرن السابع الهجرى) .
١٠٦ ـ شرح ابن عباد على متن الحكم لابن عطاء الله .
١٠٧ ـ شرح حال الأولياء لعز الدين بن عبد السلام .
١٠٨ ـ شطحات المتصوفة : عبد الرحمن بدوى .
١٠٩ ـ الشعرانى : لطه سرور .
١١٠ ـ الشفاء : للقاضى عياض .
١١١ ـ صحيح الإمام البخارى : بشرح المؤلف ـ ٩ أجزاء .
١١٢ ـ صفوة التصوف ـ للمقدسى .
١١٣ ـ صفوة الصفوة : لابن القيم الجوزى .
١١٤ ـ الصوفية فى الإسلام (نيكلسون) : ترجمة نور الدين شريبة ـ مكتبة الخانجى ـ ١٩٥١ .
١١٥ ـ الصوفى المجاهد للمؤلف ـ مطبعة دار التأليف بالقاهرة .
١١٦ ـ طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمى ـ نشر وتحقيق شريبة .
١١٧ ـ « طبقات الخواص : للزبيدى .
١١٨ ـ الطبقات الكبرى للحناوى .
١١٩ ـ طريق الهجرتين : لابن القيم .
١٢٠ ـ طهارة القلوب للديلمى : تحقيق ك . قاديه ـ نشر المعهد الفرنسى .
١٢١ ـ عبد الله بن المبارك : أبو الوفا المراغى ـ القاهرة ١٩٥٩ المكتب الفنى
١٢٢ ـ عبقرية محمد للعقاد .
١٢٣ ـ أبو العتاهية : لبرانق .
١٢٤ ـ أبو العتاهية : شاعر الزهد والحكمة رسالة مخطوطة فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ محمود فرج العقدة .

١٢٥ ـ علم القلوب لأبي طالب المكي ـ مكتبة القاهرة بالأزهر .
١٢٦ ـ علم النفس فى الفن والحياة : يوسف مراد ـ كتاب الهلال الشهرى.
١٢٧ ـ عوارف المعارف للسهرودى .
١٢٨ ـ الغنية لعبد القادر الجيلانى .
١٢٩ ـ الفتوحات المكية لابن عربى : مصر ١٩٢٣ .
١٣٠ ـ الفتح الربانى للجيلانى .
١٣١ ـ « « للنابلسى ـ بيروت .
١٣٢ ـ فصوص الحكم لابن عربى : تحقيق أبو العلا عفيفى ـ مطبعة الحلبى .
١٣٣ ـ الفلسفة الإسلامية : الأهوانى . سلسلة المكتبة الثقافية .
١٣٤ ـ فلسفة ابن عربى الصوفية : أبو العلا عفيفى ـ القاهرة ١٩٤٩ .
١٣٥ ـ فهرست مؤلفات ابن عربى : أبو العلا عفيفى . مجلة آداب اسكندرية ١٩٥٥
١٣٦ ـ فوات الوفيات : ابن شاكر ـ بولاق مصر : ١٢٨٣ هـ .
١٣٧ ـ المفكر الشيعى والنزعات الصوفية : كاملى الشبيبى ـ بغداد .
١٣٨ ـ فواتح الجمال للشيخ نجم الدين العكبرى (٥١٨ هـ) .
١٣٩ ـ الحكمة الإلهية ـ للسهروردى : استامبول ١٩٤٥ .
١٤٠ ـ فى ظلال الإسلام : للمؤلف .
١٤١ ـ فى التصوف الإسلامى وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفى
(توفى فى أكتوبر ١٩٦٦) مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٤٧ .
١٤٢ ـ القسطاس المستقيم للغزالى ـ بيروت .
١٤٣ ـ قلائد الجواهر فى مناقب الشيخ عبد القادر : التادفى .
١٤٤ ـ قوت القلوب لأبى طالب المكى .
١٤٥ ـ القيم الروحية فى شعر العربى : ثريا ملحس فى صفحة ٤٣٢ .
١٤٦ ـ الكبريت الأحمر للشعرانى .

١٤٧ ـ كشف الوجوه الغر : شرح تائية ابن الفارض للقشانى ، على هامش ديوان ابن الفارض : شرح ابن غالب ، المطبعة الخيرية ١٣١٠هـ بمصر
١٤٨ ـ كشف المحجوب للهجويرى .
١٤٩ ـ الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية للمناوى .
١٥٠ ـ لطائف الأسرار : لابن عربى ، تحقيق طه سرور .
١٥١ ـ لطائف المنن لأبى العباس المرسى بهامش لطائف المنن للشعرانى .
١٥٢ ـ لطائف المنن للشعرانى .
١٥٣ ـ اللمع للسراج الطوسى (٣٧٨ هـ) تحقيق : عبد الحليم محمود وطه سرور ـ ط دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
١٥٤ ـ لواقح الأنوار القدسية : للشعرانى .
١٥٥ ـ ليلى والمجنون : مكتبة الانجلو المصرية ـ محمد غنيمى هلال .
١٥٦ ـ ما يقال عن الإسلام للعقاد : كتاب الهلال الشهرى .
١٥٧ ـ محاسن المجالس لابن العريف (٥٣٩) .
١٥٨ ـ محاضرات الأبرار : لابن عربى .
١٥٩ ـ محيى الدين بن عربى : طه سرور .
١٦٠ ـ المدائح النبوية : زكى مبارك ، الحلبى ١٩٣٥ .
١٦١ ـ مدارج السالكين لابن قيم الجوزية .
١٦٢ ـ مدارج الحقيقة : للقادرى .
١٦٣ ـ المدخل إلى التصوف الإسلامى : أبو الفيض المنوفى الدار القومية بالقاهرة
١٦٤ ـ مشارق أنوار القلوب : لابن الدباغ : بيروت .
١٦٥ ـ مشارق الأنوار : للشيخ حسن العدوى .
١٦٦ ـ مجموعة فى الحكمة الإلهية للسهروردى ، استامبول .
١٦٧ ـ المطالب القدسية ، محمد حسنين العدوى المالكى .
١٦٨ ـ مدخل إلى التصوف الإسلامى ـ د. أبو الوفا التفتازانى ١٩٧٩

١٦٨ – معارج القدس للغزالى .

١٦٩ – مفتاح الفلاح لابن عطاء الله ، بهامش لطائف المنن للشعرانى .

١٧٠ – المحبة والشوق والأنس والرضا للغزالى .

١٧١ – مختصر آداب الصوفية للأنصارى .

١٧٢ – مقدمة تهافت الفلاسفة للغزالى .

١٧٣ – المنقذ من الضلال للامام الغزالى تحقيق عبد الحليم محمود .

١٧٤ – مكاشفة القلوب للغزالى .

١٧٥ – منهاج الصوفية ، كامل الملطاوى ، عدد ٦١ ، سلسلة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

١٧٦ – من أعلام التصوف ، طه سرور ، مكتبة نهضة مصر .

١٧٧ – من أين استقى ابن عربى فلسفة الصوفية ، أبو العلا عفيفى ، كلية آداب القاهرة ١٩٣٣ .

١٧٨ – مناقب ابن عربى للبغدادى ، تحقيق المنجد ، بيروت .

١٧٩ – ميزان للعمل للغزالى ، سلسلة ذخائر العرب القاهرة .

١٨٠ – مأثورات نبوية ، المؤلف ، مكتبة القاهرة بالأزهر .

١٨١ – الناحية الصوفية فى فلسفة ابن سينا ، الكتاب الذهبى فى العيد الألفى لابن سينا ، ١٩٥٢ ، بقلم أبو العلا عفيفى .

١٨٢ – نشأة التصوف ، عبد الكريم الخطيب سلسلة الثقافة الإسلامية العدد ٢٢ .

١٨٣ – نشر المحاسن الغالية لليافعى ، تحقيق إبراهيم عطوة .

١٨٤ – نظرات فى فلسفة العرب ، جبور عبد النور ، بيروت ، دار الكشاف .

١٨٥ – نهج البلاغة للامام على بن أبى طالب .

١٨٦ – نور الأبصار : السيد الشبلنجى .

١٨٧ – هياكل النور للسهروردى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٣٥ هـ .

١٨٨ – اليواقيت والجواهر للشعرانى .

الكلمة الأخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله حمدا لا نهاية له ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، خاتم النبيين والمرسلين ، محمد صلى الله عليه وعلى آله أجمعين . .

هذه هي نهاية هذا الكتاب ، الذى درست فيه الجانب الأدبي في التراث الصوفى منذ ظهر التصوف سلوكا ، ثم علما ، ثم أدبا حتى العصر الحديث . .

والحديث عن التصوف الإسلامى الحق حديث عن القيم الرفيعة فى الإسلام ، ونحن لا نتحدث هنا عن كل جوانب التصوف ، إنما نتحدث عن الأدب الصوفى الذى أثر عن الصوفيين الكبار ، وعن أعلام الصوفية فى الإسلام ، شعرا ونثرا . .

ولا سيب أن النُّقْلةَ مع الصوفيين فى آدابهم . . عمل شاق ، يحتاج إلى الكثير من الجهد والوقت والبحث . . وقد تتبعت هذا أشعار الصوفيين ونثرهم فى شىء من الدقة ومن الإيجاز ومن الجِدَّة فى البحث معاً .

وأحمد الله على توفيقه ، وأسأله السداد والصواب . . وما توفيقى إلا بالله . .

المؤلف

فهرست الكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٥٦٦٢/٨٠
الترقيم الدولى ٢ ـ ٨٣ ـ ٧٣١٧ ـ ٩٧٧

دار غــريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى) القاهرة
ص ٠ ب ٥٨ (الدواوين) ـ تليفون : ٢٢٠٧٩